La Foi Catholique

REVUE CRITIQUE, ANTI-KANTISTE

DES QUESTIONS QUI TOUCHENT LA NOTION DE LA FOI

TOME TROISIÈME

ANNÉE 1909 : PREMIER SEMESTRE

PARIS

P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, RUE CASSETTE, 10

PUBLIÉ AVEC PERMISSION DE L'ORDINAIRE

2ème ANNÉE | N° 1 | 15 JANVIER 1909

La Foi Catholique

REVUE CRITIQUE, ANTI-KANTISTE

DES QUESTIONS QUI TOUCHENT LA NOTION DE LA FOI

Paraît le 15 de chaque mois
(en fascicules inégaux).
Chaque fascicule, séparément : 1.25

Il kantismo è l'eresia moderna.
Le kantisme est l'hérésie moderne.
(Paroles de S. S. Pie X, le 9 mars 1907.)

DIRECTEUR :

Bernard GAUDEAU

Noxia et venenata persuasio persecutione ipsa pejus interficit.
Il y a un mal pire et plus meurtrier que la persécution : c'est l'empoisonnement perfide de la mentalité.
(Saint Cyprien, *De lapsis.*)

FRANCE : Un An... 10 fr.
ÉTRANGER (U. P.). 12 fr.

TOME III. - 1.

Chaque année forme deux volumes de 480 pages chacun.

P. Lethielleux, Éditeur

10, Rue Cassette, PARIS

SOMMAIRE du Numéro du 15 Janvier 1909

LA FOI CATHOLIQUE

III

ANNÉE 1909 : 1er SEMESTRE

Il kantismo è l'eresia moderna.
Le kantisme est l'hérésie moderne.

(Paroles de S. S. Pie X, le 9 mars 1907.)

Noxia et venenata persuasio persecutione ipsa pejus interficit.

Il y a un mal pire et plus meurtrier que la persécution : c'est l'empoisonnement perfide de la mentalité.

(SAINT CYPRIEN, *De lapsis.*)

LES ERREURS DU MODERNISME

NEUVIÈME LEÇON

Erreurs du Modernisme sur l'Évolution dans l'Église

Prop. LII-LXIV

SOMMAIRE

I

Concept général de l'évolution

L'évolution est un mot qui a fait fortune. — Le fait et la loi de l'évolution. — La condition essentielle : points fixes et limites. — Evolution naturaliste ou athée et évolution spiritualiste ou théiste. — — Une distraction de Brunetière.

II

L'évolution historique dans l'Eglise

Donnée catholique : tient le milieu entre deux erreurs : l'idée d'une Eglise venue au monde toute faite et immuable, et l'idée d'une Eglise livrée au déterminisme d'une évolution absolue. Points fixes de l'évolution historique de l'Eglise.

Donnée moderniste. Théories de M. Loisy, du *programme des modernistes* et de M. Guignebert.

III

L'évolution dogmatique dans l'Eglise

Donnée catholique : points fixes de l'évolution dogmatique : le dogme du surnaturel absolu, l'autorité enseignante infaillible. — Théorie de la révélation implicite de certains dogmes. — L'arbre de la vérité religieuse.

Donnée moderniste. Analyse des propositions condamnées.

IV

Conclusion

L'évolution moderniste est la destruction de tout progrès.

I

Concept général de l'évolution

Nous avons constaté que les soixante-cinq proposition du décret *Lamentabili* se groupent d'elles-mêmes et sans qu'il soit besoin d'interversion, sous certains chefs de doctrines dont les principaux ont été examinés au cours de nos leçons antérieures: le magistère de l'Eglise et la liberté de la critique, l'inspiration des Saintes Ecritures, les Evangiles, la Révélation, la Foi et le Dogme, la Christologie, c'est-à-dire les données concernant la personne de Jésus-Christ, et enfin les Sacrements.

Tels sont, pour ainsi dire, les chapitres qui sont passés sous nos yeux, et nous sommes arrivés à la proposition LII. Les dernières, depuis celle-ci jusqu'à la fin du décret, ne regardent pas, comme les précédentes, les divers chapitres de la doctrine catholique qu'il s'agissait de préciser et de séparer définitivement d'avec les erreurs modernistes ; ces propositions ont pour objet une théorie générale qui peut être une théorie vraie ou une théorie fausse, selon le sens dans lequel on la considère et on l'explique : c'est la théorie de l'évolution.

Les quatorze dernières propositions du décret *Lamentabili* se réfèrent toutes, en effet, à cette unique donnée: l'évolution dans l'Eglise catholique. Et l'En-

cyclique *Pascendi* remarque avec justesse que cette donnée est le point capital des doctrines modernistes : *quod in eorum doctrinis fere caput est*. Les « pentes savonnées » de l'évolution (1), telle que l'entendent les modernistes, sont une glissière sur laquelle *rien au monde* ne peut arrêter le mouvement qui emporte *tout* : croyances de tout ordre, morale, famille, ordre social, dans le gouffre du scepticisme absolu et de l'anarchie.

Cependant, parmi ces quatorze propositions, il en est deux qui, par leur importance et leur nature, constituent comme le résumé et la conclusion générale du décret et de l'Encyclique elle-même. L'une, la cinquante-huitième, indique le résumé philosophique des erreurs modernistes : le relativisme agnostique.

La vérité n'est pas plus immuable que l'homme lui-même : elle évolue avec lui, en lui, par lui.

L'autre, la soixante-cinquième, contient le résumé historique des mêmes erreurs : le néo-protestantisme.

Le catholicisme contemporain ne peut se concilier avec la vraie science que s'il se transforme en un christianisme a-dogmatique, c'est-à-dire en un protestantisme large et libéral.

Nous réservons donc l'examen de ces deux propositions essentielles à deux leçons ultérieures, et nous analyserons aujourd'hui celles qui restent, en étudiant par conséquent la donnée de l'évolution, appliquée à l'Eglise :

(1) Lettre de M. Fonsegrives au *Temps*, le 28 septembre 1907.

1° Quelques mots sur le concept général de l'évolution;

2° L'évolution historique dans l'Eglise.

3° L'évolution dogmatique dans l'Eglise;

4° Conclusions.

Tel se dessine, de lui-même, le plan de la leçon actuelle.

Il en est des mots comme des hommes: il y en a qui font fortune, et pour les uns comme pour les autres, cela tient parfois à toute autre chose qu'à la solidité de leurs qualités et de leurs mérites.

Peu de mots dans l'histoire auront fait une fortune aussi brillante que le mot *évolution* au dix-neuvième siècle, et cette fortune, semble-t-il, n'est pas encore à son déclin (1). Qu'elle soit due en grande partie au vague et à l'équivoque du mot lui-même, la chose n'est pas douteuse.

Le concept d'évolution est un concept vieux comme le monde, car c'est l'idée du développement, du progrès, de la marche, de ce qui ne peut rester immobile ni immuable.

D'une manière plus précise, l'évolution est le développement d'un être qui se transforme sans cesser d'être lui-même.

Identité et transformation, ce sont les deux données essentielles de la loi d'évolution.

Cette loi régit, la chose est évidente par l'expérience, tout être vivant, et même tout être fini, limité; — l'évolution cosmologique et biologique régit les êtres

(1) Témoin, dans le domaine philosophique, le récent ouvrage de M. Bergson : *l'Evolution créatrice*.

matériels et la vie organique; — l'évolution idéale, intellectuelle et morale, régit la vie de la pensée, de la conscience et du cœur : ces êtres divers, sans cesser d'être eux-mêmes, ne cessent non plus de se tranformer.

Il s'ensuit que la condition essentielle d'une évolution quelconque, c'est de ne pouvoir exister, ni même se concevoir sans des points fixes et des limites. Une évolution *absolue*, c'est-à-dire qui ne supposerait rien de fixe ni d'immuable, — tranchons le mot, rien d'absolu, serait une évolution contradictoire, impossible et impensable.

Or, telle est précisément la différence qu'il y a entre les catholiques et les non-catholiques au sujet de l'idée d'évolution.

Ce n'est donc pas que l'Eglise méconnaisse, bien au contraire, le principe, la loi et le fait de l'évolution; mais, précisément, la doctrine de l'Eglise est la seule qui, en exigeant pour toute évolution des points fixes et des limites, rende l'évolution explicable et possible.

Les catholiques admettent parfaitement le fait et la loi de l'évolution dans le monde, dans la pensée humaine, dans l'Eglise, dans le dogme, mais ils admettent une évolution qui a des limites et des points fixes.

La doctrine non-catholique admet une évolution sans points fixes et sans limites, et, par conséquent, une évolution radicalement contradictoire, inexplicable.

Car, enfin, qu'est-ce qui évolue? Est-ce le pur indéterminé ou le déterminé absolu? Ce ne peut être ni l'un ni l'autre.

Le déterminé absolu, s'il est réellement existant,

c'est l'Être parfaitement immuable. c'est l'Être infini, c'est Dieu, et en effet l'évolution réelle ne se conçoit pas dans l'essence divine.

Le pur indéterminé, sans mélange aucun de détermination quelconque, c'est le néant, et ce qui n'est pas ne peut pas évoluer.

Il faut donc que, dans ce qui évolue, il y ait déjà une détermination réelle, et une indétermination réelle aussi : un mélange intime d'absolu et de relatif.

Et la détermination qui va être ajoutée à l'être qui évolue, par son évolution elle-même, supprimera-t-elle *toute* la détermination antérieure qui existait dans cet être? Si oui, ce n'est plus une évolution : c'est une suppression et une création.

Si, au contraire, l'évolution maintient, dans l'être qui évolue, quelque chose de la détermination précédente en la complétant et en la transformant, il faut donc qu'il y ait, dans cet être qui évolue, un point fixe, un point de départ, immobile, immuable, sur lequel puisse s'appuyer et faire ressort la loi de l'évolution.

Donc aucune évolution n'est concevable sans des points fixes, sans des limites.

C'est ce que, à un point de vue différent de celui qui nous occupe ici, au point de vue de la nécessité du concept d'un Dieu créateur pour expliquer le monde, Mgr d'Hulst, dans ses conférences de Notre-Dame de 1891 et 1892, a merveilleusement démontré, en expliquant la contradiction intrinsèque et définitive qui existe dans la conception d'une évolution totalement immanente, d'après laquelle le monde contiendrait en lui toutes les virtualités de son évolution.

En effet, dans l'ordre naturel, aucune évolution

n'est possible ni même concevable sans Dieu. L'évolution cosmique est impossible et inconcevable sans un Dieu créateur, dont la toute-puissance doit intervenir au moins à chacune de ces trois étapes : création initiale de la matière, création de la vie, création de l'âme humaine, spirituelle et libre. De même, l'évolution idéale de la pensée est impossible et inconcevable sans un être réel et absolu dont la connaissance, souvent inconsciente et implicite, rend en soi possible toute autre connaissance.

Il y a donc deux doctrines évolutives, bien distinctes et inconciliables entre elles.

Il y a la doctrine de l'évolution naturaliste ou athée, et il y a la doctrine, ou les hypothèses de l'évolution spiritualiste ou théiste. La première nie Dieu, la seconde le suppose.

On ne pourrait jamais croire, si on ne le constatait par les faits, à quel point les hommes qui semblent les plus avertis sont exposés parfois à oublier, à méconnaître ou à ignorer des précisions aussi essentielles.

Qu'on me permette de le prouver en rappelant une *distraction* peu connue, mais vraiment bien étrange, de l'un des écrivains qui ont le plus souvent et le plus brillamment et avec le plus d'autorité, parlé d'évolution : j'ai nommé Ferdinand Brunetière.

On ne pourra jamais assez louer cet esprit ferme et droit, ce patriote convaincu, cette conscience honnête, indignée du spectacle de la persécution, d'avoir eu le courage d'*évoluer*, c'est le cas de le dire, vers la pleine lumière. C'est la haine vigoureuse du Laid et du Mal qui le jeta dans les bras du Vrai. Mais enfin la maîtrise de Brunetière n'était point, il faut le

reconnaître, sur le terrain théologique ou même philosophique. Et pourquoi n'avouerions-nous pas, sans manquer aucunement de respect à sa mémoire et sans diminuer en rien la valeur apologétique de sa conversion, que ce très éminent critique littéraire avait (comme tout le monde) son violon d'Ingres, et que c'était précisément la philosophie religieuse ?

Il ne pardonna jamais complètement à Mgr d'Hulst la rude franchise avec laquelle le clairvoyant prélat, vrai ami de la science, avait déclaré qu'il n'y avait point de faillite, même partielle, de la science, qu'il y avait seulement chez nous « une grande indigence philosophique ». Le mot pouvait être interprété à l'adresse de Berthelot, l'adversaire de Brunetière, et il était souverainement mérité. Brunetière en prit quelque chose pour lui, et le garda sur le cœur.

Peu de temps après la mort de Mgr d'Hulst, au début de 1898, Brunetière publia, dans la *Revue des Deux-Mondes* un article intitulé : *la Doctrine évolutive et l'histoire de la Littérature* (1).

Désireux d'asseoir ses théories littéraires sur une base qu'il croit scientifique, l'éminent critique s'efforce de montrer que la « doctrine de l'évolution » n'est pas « incompatible avec l'intégrité de la foi chrétienne » ; et il s'en prend vivement aux « quelques théologiens » qui penseraient le contraire.

Ils sont moins nombreux aujourd'hui qu'autrefois, écrit-il, mais il y en a toujours : j'en connais, et une preuve certaine qu'il y en a, c'est qu'on a précisément organisé pour eux et contre nous, l'enseignement catholique des jeunes filles à l'Institut catholique de Paris. « Combien de mères,

(1) *Revue des Deux-Mondes*, 15 février 1898.

pouvait-on lire, il n'y a pas dix-huit mois, dans une circulaire que j'ai là sous les yeux, et dont l'auteur était Mgr d'Hulst, — combien de mères conduisent leurs filles à ces cours de la Sorbonne et du Collège de France où il est rare sans doute qu'elles entendent une parole de nature à blesser ou à inquiéter leur foi... mais où les théories naturalistes de l'évolution imprègnent l'histoire, la philosophie, la littérature et l'art au point de n'y plus laisser de place pour Dieu ni pour son Christ ! Pourquoi vont-elles boire à ces sources malsaines ou douteuses ? » Je n'ai point qualité ni titre pour défendre ici les cours de la Sorbonne ou du Collège de France ; et, d'ailleurs, je trouve tout naturel que, si les guides autorisés des consciences catholiques, ou protestantes, n'approuvent pas l'enseignement qui s'y donne, ils le disent, comme aussi qu'à cet enseignement ils essaient d'en substituer un autre. C'est leur droit, et même leur devoir. Mais d'avancer, après cela, que les « théories naturalistes de l'évolution » ne laissent de place, dans l'histoire de la littérature et de l'art, ni pour Dieu ni pour son Christ, c'est confondre, à mon humble avis, des choses qui veulent être scrupuleusement distinguées, séparées, divisées ; — c'est décider bien imprudemment une question que peut-être n'a-t-on pas examinée d'assez près ; — et enfin, de son autorité personnelle et privée, c'est décréter, entre les choses de la foi et la doctrine évolutive, une incompatibilité qu'on pourrait être, au besoin, assez embarrassé de prouver.

« Tel est aussi l'avis d'un savant religieux, le Père Zahm, qui, dans le temps même que Mgr d'Hulst condamnait avec cette assurance la doctrine de l'évolution, composait, lui, tout un livre, un gros livre, et un fort bon livre : *Evolution and dogma*, pour établir démonstrativement qu'à tout le moins la doctrine évolutive ne saurait être rendue responsable des exagérations de ceux qu'on en pourrait appeler les « radicaux ». A ce prêtre hardi, mais non pas téméraire, etc... »

(1) *Revue des Deux-Mondes*, 15 février 1898, p. 875.

C'était une méprise colossale et je crus devoir, modestement et respectueusement, la relever.

« Ainsi, disais-je, voilà l'opposition nettement établie entre Mgr d'Hulst et le Père Zahm, deux noms, d'ailleurs, d'inégale autorité. Mgr d'Hulst, nous dit-on rejette, la « doctrine évolutive » tout court, comme incompatible avec le dogme ; le Père Zahm admet la « doctrine évolutive » tout court, comme compatible avec le dogme ! Ces affirmations étonneront les lecteurs qui sont au courant de ces questions, au moins autant que ceux qui n'y sont pas. C'est en faveur de ces derniers et aussi parce que Mgr d'Hulst n'est plus là pour répondre en ce qui le concerne, que nous croyons utile de débrouiller en quelques mots les confusions contenues dans la page qu'on vient de lire (1). »

La circulaire qui organisait l'enseignement supérieur des jeunes filles à l'Institut catholique renfermait un mot que M. Brunetière citait, et qu'il n'avait sûrement pas « examiné d'assez près », puisque, quelques lignes plus bas, il le reprenait pour son compte sans sourciller. Mgr d'Hulst signalait comme l'un des dangers de l'enseignement public officiel, « les théories *naturalistes* de l'évolution ». C'est qu'en effet il y a un évolutionnisme naturaliste, c'est-à-dire athée, et il y a un évolutionnisme théiste ou spiritualiste. Les confondre, c'était, pour employer l'abondance d'expressions de M. Brunetière, « confondre des choses qui veulent être scrupuleusement distinguées, séparées, divisées ». L'évolutionnisme naturaliste est une

(1) *Etudes religieuses*, avril 1898.

erreur qui n'est admise ni par Mgr d'Hulst, ni par le P. Zahm, ni par aucun chrétien, ni par aucun philosophe digne de ce nom. L'évolutionnisme théiste est une hypothèse discutée et discutable. Et, chose étrange, il se trouvait que Mgr d'Hulet était précisément, dans ces derniers temps, l'un des philosophes catholiques qui s'étaient montrés les plus bienveillants à cette hypothèse et qui avaient le plus nettement, et de plus haut, établi le départ entre ce qui en cette matière est sûrement incompatible avec le dogme et ce qui ne paraît pas l'être évidemment. Quiconque a eu l'honneur d'approcher Mgr d'Hulst sait quelle était sur ce point sa largeur d'idées.

Je n'ai pas besoin de vous dire, déclare-t-il dans l'une de ses premières conférences à Notre-Dame (*la morale et la sanction*), que nous prenons pour point de départ l'existence du Dieu créateur... Il est bien entendu que c'est là le grand, j'allais dire l'unique débat entre nous et la libre-pensée moderne. Sur tout le reste nous pourrions nous entendre. Le spiritualisme chrétien se prête mieux que tout autre à une conception scientifique de l'univers. Nous accorderons à la science tout ce qu'elle nous demandera au nom de l'expérience et d'une observation sincère : nous ne contesterons pas les conditions physiologiques de la pensée ; si nous contestons l'évolution, du moins quant à l'extension universelle qu'on veut donner à la théorie, ce sera sous forme de réserve prudente, au nom de l'expérience qui jusqu'ici est muette, ce ne sera pas au nom du dogme, pourvu qu'on donne Dieu. Oui, avec Dieu à l'origine de l'être, Dieu au terme du progrès, Dieu sur les flancs de la colonne pour en diriger et en soutenir le mouvement, *l'évolution est admissible*. Si des philosophes de grande valeur élèvent contre sa possibilité des objections empruntées à la métaphysique, d'autres, non moins fidèles aux principes spiritualistes, se refusent à reconnaître l'absurdité de l'hypothèse. Pour eux,

comme pour le plus grand nombre, ce n'est plus qu'une question de fait (1).

Et la longue note qui commentait ce passage accentuait la pensée du prélat sur la fixité de l'espèce, en demandant au moins « qu'on donne au mot espèce un sens large et toujours susceptible d'être amendé (2) ». Dans bien d'autres endroits de ses ouvrages, Mgr d'Hulst manifeste formellement pour l'hypothèse de l'évolutionnisme théiste une bienveillance que plusieurs trouvèrent et trouveront encore peut-être excessive, et qui, en tout cas, lui donnerait le droit de s'étonner fort qu'en le représentât sur ce point comme un théologien attardé dans la réaction, et qu'on lui reprochât de n'avoir pas « examiné la question d'assez près ».

Faut-il ajouter que le P. Zahm, que les lecteurs de M. Brunetière auraient pu prendre pour un tenant de l'évolution tout court, de l'évolution en bloc, voire même, puisque le mot y était en toutes lettres, des doctrines *naturalistes* de l'évolution, en est l'adversaire ? Une grande partie de son ouvrage est consacrée précisément à combattre l'évolution naturaliste et à la distinguer de l'évolution théiste. C'est son point de départ.

Notre ennemi principal, dans le monde des intelligences, est aujourd'hui, sous les dehors variés de l'agnosticisme, du positivisme et de l'empirisme, la grande erreur du naturalisme, « le seul système, dit avec raison M. Balfour, qui en réalité finalement profite des défaites subies par la

(1) Mgr d'Hulst, *Conférences de Notre-Dame*, 1891, p. 187. Paris, Poussielgue.
(2) *Ibid.*, p. 407.

théologie, ou qui soit en mesure de couvrir de ses flots les espaces que la religion délaisse en son reflux (1) ». C'est le *naturalisme*, qui, en s'alliant à l'*évolution*, a rassemblé une armée si formidable de partisans, que les amis de la Religion et de la Bible seraient tentés de désespérer (2).

Et dans son second volume, distinguant les différentes classes d'évolutionnistes, le P. Zahm ajoute : « Leurs doctrines sont nettement séparées, et caractérisent trois écoles de la pensée contemporaine respectivement connues sous les titres correspondants de monisme, agnosticisme et théisme (3). » Et les chapitres qui suivent démontrent que l'évolution moniste et agnostique est « incompatible avec le dogme chrétien » comme avec la saine raison, tandis que l'évolutionnisme théiste n'est pas, au dire du P. Zahm, incompatible avec le dogme. Encore doit-il admettre au moins, pour rester dans la foi catholique, que chaque âme humaine est créée « immédiatement et directement par Dieu lui-même (4) ».

On voit donc, et ce sont les seuls points que je voulais indiquer : premièrement, qu'il y a une doctrine évolutive (et c'est celle que, dans le monde de la science, on désigne trop souvent par le nom de doctrine évolutive tout court) qui est absolument « incompatible avec le dogme chrétien » ; en second lieu, que là-dessus Mgr d'Hulst et le P. Zahm et tous les savants catholiques pensent exactement de la même façon ; enfin, que, sur le terrain librement débattu entre

(1) *Les Fondements de la Croyance*, p. 6.
(2) Zahm, *l'Evolution et le dogme*. Introduction, p. 13. Paris, Lethielleux, 2 vol. in-12, 1897.
(3) Zham, *l'Evolution et le dogme*, t. II, p. 39.
(4) Zahm, *l. c.*, tome II, p. 26.

catholiques, sur la question de savoir si, au nom du dogme, ou de la métaphysique, ou de l'expérience scientifique, on doit admettre ou rejeter, et dans quelle mesure, l'hypothèse de l'évolutionnisme théiste, il se trouve que Mgr d'Hulst et le P. Zahm, qu'on opposait l'un à l'autre, étaient précisément du même avis.

J'ajoutais :

M. Brunetière semble croire que sa théorie de l'évolution en littérature a besoin du transformisme pour vivre. Qu'il se rassure. Elle tient toute seule et d'un bloc : *mole sua stat.* Elle n'a que faire des étais douteux dont son auteur veut l'appuyer. Les genres littéraires ne sont pas des espèces animales, et le passage de la tragédie classique au drame romantique se peut expliquer sans qu'il soit nécessaire d'admettre, à l'encontre de la saine philosophie et de la vraie science biologique, que le vivant peut sortir du non-vivant. Toutes les vues ingénieuses et profondes que M. Brunetière prodigue dans son histoire de l'évolution des genres littéraires demeurent intactes, quand même il ne serait pas démontré que le *Solen*, qui est un mollusque très inférieur, représente, par la structure de son œil, le type ancestral du *Loligo*, qui est un céphalopode. Il en va en théologie comme en littérature. S. Vincent de Lérins et le cardinal Franzelin ne seraient pas peu surpris de se voir invoqués par M Brunetière, à propos de leurs idées sur l'évolution des dogmes, en compagnie de Lamarck et de Darwin. Et le dogme du péché originel, nous pouvons l'affirmer à M. Brunetière au nom de la théologie, n'est intéressé en quoi que ce soit à la question de l'origine simienne du corps de l'homme.

C'est qu'en effet l'évolution des idées religieuses, philosophiques ou littéraires est l'œuvre de l'intelligence et, comme telle, elle échappe aux lois, quelles qu'elles soient, qui régissent la genèse des espèces. Elle y échappe précisément parce que l'intelligence est une

faculté spirituelle, la plus haute de l'âme humaine, et que l'âme humaine, créée immédiatement de Dieu dans le premier homme et dans chacun de ses descendants, est soustraite par nature aux conditions de la génération des corps. Et comme la pensée divine est infiniment supérieure à toute intelligence créée, il y a, dans l'idée créatrice, bien mieux encore que dans notre faible pensée, une harmonie, un progrès, une évolution, dont nous voyons la trace évidente dans les êtres, mais sans qu'il nous soit aucunement permis d'en conclure que cette évolution s'est réalisée entre les espèces par voie de génération. C'est ce passage illogique et gratuit de l'idée à l'être, qui est le vice originel du transformisme, et qui le maintient à l'état d'une hypothèse que l'expérience seule pourrait infirmer ou fortifier.

Mais, ajoutais-je, si l'évolution logique des idées n'a aucun lien avec la théorie de l'évolution génésique des espèces, le naturalisme littéraire, celui surtout que M. Brunetière combat, tient, au contraire, de très près au naturalisme philosophique et par conséquent aux « théories *naturalistes* de l'évolution », à ces doctrines négatives, matérialistes et athées, contre lesquelles M. Brunetière réagit avec tant de courage et d'autorité.

J'ai rappelé ces détails pour montrer combien les meilleurs esprits, et les plus instruits, sont souvent peu fixés sur ces notions, pourtant élémentaires.

II

Évolution historique dans l'Eglise.

Appliquons ces données au sujet qui nous occupe. On peut considérer dans l'Eglise, — et les propo-

sitions qui font l'objet de notre leçon nous y invitent — une double évolution : une évolution historique, ou évolution de fait ; une évolution dogmatique, ou évolution d'idées.

Les propositions LII à LVIII traitent de l'évolution historique dans l'Eglise : quels sont donc, d'après la doctrine catholique, le fait et la loi de l'évolution historique dans l'Eglise ?

Pour le constater, il faut nous demander ce qu'est l'Eglise, d'après elle-même ; il faut lui poser la question que les envoyés de saint Jean-Baptiste ont adressée au Sauveur : « Quid dicis de te ipso ? Que dites-vous de vous-même ? »

L'évolution est la loi de l'histoire et la loi de la vie. L'Eglise doit donc évoluer, car elle est vivante et historique. L'élément humain qui est en elle évolue sans cesse, et cet élément étant l'instrument de la communication qui nous est faite de la vie divine, certaines modalités de cette communication évoluent d'autant.

Il y aurait une conception fausse de l'Eglise, celle qui la représenterait comme venue au monde toute faite, telle que Minerve issue du cerveau de Jupiter.

« Tu es Pierre, dit Jésus à Simon, et sur cette pierre je *bâtirai* mon Eglise. » Ce futur : « je bâtirai » n'indique-t-il pas que la construction de l'Eglise n'est en réalité, jamais complètement achevée, et n'est-ce pas un commentaire de ce futur que nous donne saint Paul dans toute sa théologie de l'Eglise ? L'Eglise, c'est le corps vivant dont le Christ est le chef. Or, un corps vivant se modifie et se développe, tant qu'il vit. Nous devons donc réaliser, par nos progrès dans le Christ, cette évolution, par laquelle « l'architecture

« de l'Eglise se développe sans cesse et grandit par la « force intime de son principe de vie, qui est la cha- « rité : *augmentum corporis facit in aedificationem* « *sui in charitate* (1) ».

Par contre, il y aurait une autre conception de l'Eglise, non moins fausse, celle d'une Eglise livrée au déterminisme d'une évolution absolue, sans limites ni points fixes, et purement naturelle. Dans cette conception il y a au début, entre le Christ de l'histoire et l'Eglise de l'histoire, une coupure, un hiatus que la foi seule (et non la science ni l'histoire) peuvent combler. Puis cette Eglise, issue de l'idée (purement subjective) des premiers chrétiens, évolue selon la loi fatale de cette idée, sans intervention divine, sans aucune réalité surnaturelle, sans qu'aucun élément d'absolu mette une limitation quelconque aux changements essentiels que le mouvement des choses apporte sans cesse dans son dogme, dans son autorité, dans sa morale, dans son culte.

La vérité, c'est que l'évolution historique de l'Eglise a des points fixes et des lois qui la limitent et la règlent. Au début, c'est le fait strictement miraculeux, à la fois humain et divin, du Christ, homme et Dieu, fondant l'Eglise. — Au cours de l'histoire, c'est un double élément d'absolu : d'abord l'absolu des faits humains, leur réalité objective (niée par le relativisme d'aujourd'hui), puis l'absolu des faits divins, de l'assistance surnaturelle, visible pour tout observateur de bonne foi, et qui accompagne la marche de l'Eglise à travers les siècles, en un mot, de la transcendance de l'Eglise.

(1) Ephes., IV, 15, 16.

Voilà ce que l'Eglise répond à quiconque lui demande : « Que dites-vous de vous-même : *quid dicis de te ipso?* »

Dans la Constitution *Pastor aeternus*, édictée par le Concile du Vatican, et qui traite de l'Eglise de Jésus-Christ, de *Ecclesia Christi*, l'Eglise nous dit d'elle-même :

Le Pasteur éternel et l'évêque de nos âmes, afin de rendre perpétuelle l'œuvre de sa rédemption salutaire, a décrété d'édifier la Sainte Eglise dans laquelle, comme dans la demeure du Dieu vivant, tous les fidèles fussent contenus par le lien d'une foi et d'une charité uniques ; c'est pourquoi, avant qu'il fût glorifié, il a prié son Père, non seulement pour les Apôtres, mais aussi pour ceux qui, par leur parole, devaient croire en lui, afin que tous fussent un comme le Fils lui-même et le Père sont un. De même donc qu'il a envoyé les Apôtres qu'il s'était choisis, en les prenant au milieu du monde, comme lui-même avait été envoyé par son Père, de même, dans son Eglise, il a voulu qu'il y eût, jusqu'à la consommation des siècles, des pasteurs et des docteurs.

Or, afin que l'épiscopat lui-même fût un et indivisible, et que l'universelle multitude des fidèles, par le moyen des prêtres unis entre eux, fût conservée dans l'unité de la foi et de la communion, il institua le bienheureux Pierre en le mettant à la tête des autres Apôtres, comme le principe perpétuel de l'une et de l'autre unité, et comme son visible fondement sur la force duquel fût élevé le temple éternel et duquel montât jusqu'au ciel la sublimité de l'Eglise qui devait arriver jusqu'à cette hauteur, appuyée sur la fermeté de cette foi. Et parce que les portes de l'enfer, de toutes parts s'élèvent, pour détruire, s'il se pouvait, cette Eglise contre le fondement divin de laquelle, chaque jour, sa haine grandit, pour la garde du troupeau catholique, pour sa prospérité, pour son augmentation, Nous jugeons nécessaire, sous l'approbation du Saint Concile, de proposer à

tous les fidèles comme devant être crue et tenue, la doctrine de l'institution, de la perpétuité et de la nature de la sacrée primauté apostolique en laquelle consiste toute la force et la solidité de l'Eglise tout entière, selon l'antique et constante foi de l'Eglise universelle ; et de proscrire et condamner les erreurs contraires à cette doctrine et pernicieuses au troupeau du Seigneur.

Suit le chapitre connu de la constitution « Pastor aeternus », qui se termine par ces anathèmes résumant toute la doctrine :

Si quelqu'un dit que le Bienheureux Pierre, apôtre, n'a pas été établi par N. S. Jésus-Christ comme le chef et la tête visible de toute l'Eglise militante ou comme n'ayant pas reçu directement et immédiatement de N.-S. Jésus-Christ une primauté qui n'est pas seulement une primauté d'honneur, mais qui est une primauté de véritable et de proprement dite juridiction, qu'il soit anathème ;

Si quelqu'un dit que ce n'est pas par l'institution de Jésus-Christ lui-même, c'est-à-dire de droit divin, que Pierre a, dans sa primauté sur l'Eglise universelle, des successeurs perpétuels, ou que le pontife romain n'est pas le successeur de saint Pierre dans cette même primauté, qu'il soit anathème ;

Si quelqu'un dit que le Pontife romain a seulement un office d'inspection ou de direction, et non pas une pleine et suprême puissance de juridiction sur l'Église tout entière, non seulement dans les choses qui appartiennent à la foi et aux mœurs, mais aussi dans celles qui regardent la discipline et le gouvernement de l'Eglise dans le monde tout entier, ou qu'il a seulement la partie principale et non pas la plénitude totale de cette sublime puissance, ou que cette puissance n'est pas ordinaire et immédiate, soit sur toutes les églises et sur chacune d'elles, soit sur chacun et sur l'universalité des pasteurs et des fidèles, qu'il soit anathème.

Suit, enfin, la définition, présente à tous les esprits,

de l'infaillibilité personnelle du pape quand il parle *ex cathedra* pour définir une doctrine comme devant être crue et tenue par l'Eglise universelle.

Telle est, sous sa forme la plus solennelle, la proclamation du dogme de l'Eglise au sujet de sa constitution intérieure.

Ce dogme se résume en ceci, que l'Eglise est un organisme visible et social, destiné à mettre dans les âmes la vie surnaturelle de Dieu; le dogme essentiel qui constitue l'Eglise est donc le dogme de la vie surnaturelle.

Nous avons déjà touché ce point; nous y reviendrons sans cesse, parce qu'il est la clé de toutes les erreurs et de toutes les vérités : l'Eglise n'est nécessaire dans le monde, d'une nécessité absolue, que pour une seule raison : parce que Dieu a appelé l'homme à une destinée strictement et absolument surnaturelle, c'est-à-dire à la participation de la vie intime, réservée, personnelle et secrète de Dieu, à la participation réelle de la vie de la Trinité. L'Eglise, à cause de cela, est une mère, parce qu'elle doit mettre dans les âmes des hommes cette vie divine, cette vie miraculeuse et strictement surnaturelle, que l'homme, par lui-même, non seulement ne pourrait pas atteindre, à laquelle il ne pourrait participer, mais qu'il ne saurait jamais deviner ni soupçonner.

Par suite, l'Eglise remplit cet office de trois manières : par son enseignement, en livrant aux hommes les vérités qui constituent la doctrine de cette vie surnaturelle, d'une manière absolument authentique et infaillible ; par son gouvernement, en dirigeant les volontés et les âmes des hommes vers cette destinée ;

enfin, par les sacrements, en mettant directement, par leur administration, la grâce surnaturelle, c'est-à-dire la vie divine, dans les âmes des hommes.

Enseignement, gouvernement, sanctification des âmes : en ces trois mots se résume toute l'œuvre maternelle de l'Eglise.

De cette vérité centrale, qui est le germe de tout, découle cette nécessité que l'Eglise ait été instituée par Jésus-Christ : puisque, d'après la doctrine catholique, cette vie divine que le Fils incréé puise éternellement au sein du Père, nous y participons par notre incorporation spirituelle en Jésus-Christ, qui, ayant pris la nature humaine, est devenu notre frère pour nous communiquer cette vie. Il a donc fallu que Jésus-Christ instituât réellement, positivement, directement et immédiatement l'Eglise pour être la continuation visible et vivante de son œuvre.

Dès lors, la forme de l'Eglise est une forme d'organisme social, puisque visible ; la mission de l'Eglise est universelle, s'étend à toutes les âmes, puisque Dieu appelle toutes les âmes à ce salut et à cette destinée, et c'est une mission perpétuelle qui durera autant que le monde humain ; dès lors aussi, les privilèges essentiels de l'Eglise sont l'infaillibilité de son enseignement et la communication directe faite par Dieu à l'Eglise de cette vie divine, qu'elle doit livrer aux âmes.

Quels sont donc, pour nous résumer, les points fixes que, dans l'ordre historique des faits, suppose, d'après l'Eglise, l'évolution qui se produit dans son sein... ? Car l'Eglise n'est pas une réalité divine qui subsiste abstraitement, indépendamment de toute

organisation visible et humaine ; l'Eglise, réalité divine, est incarnée en des hommes, de même que le Verbe était incarné en l'homme visible qu'est Jésus-Christ ; il y a donc, en l'Eglise, une enveloppe humaine, une forme humaine, un organisme humain, et cet organisme, par le fait même qu'il est humain et historique, nécessairement évolue, puisque l'évolution est la loi universelle, fondamentale, de tout ce qui vit sur la terre.

Mais dans cette évolution historique de l'Eglise visible et sociale, il y a, d'après la doctrine de l'Eglise, des points fixes.

Quels sont-ils ?

Le principal, c'est le fait de la vie surnaturelle que l'Eglise est chargée de communiquer aux âmes ; le surnaturel est une réalité qui a pris pied dans le monde historique et visible par Jésus-Christ et par l'Eglise qui continue Jésus-Christ.

De ce point fixe, tous les autres doivent suivre.

En effet, si cela est vrai, la conséquence, c'est que l'Eglise a été historiquement et réellement instituée par Jésus-Christ : et cela est un point fixe. C'est aussi qu'une assistance divine et infaillible accompagne l'Eglise dans son évolution terrestre, de manière à l'empêcher d'errer dans son enseignement et à lui communiquer la vie divine qu'elle doit mettre dans les âmes. Cela encore est un point fixe.

Cela nous suffit : la réalité de l'institution divine de l'Eglise par Jésus-Christ ; le fait de l'assistance perpétuelle, surnaturelle, miraculeuse, s'il le fallait, de l'Eglise par Jésus-Christ invisible, ce sont les deux points fixes indispensables pour que nous puissions

abandonner à l'évolution normale des choses le reste des éléments humains et visibles de l'Eglise.

Il ne faut pas être surpris que l'analyse scientifique de la vie surnaturelle, et surtout de son principe, le surnaturel absolu en Dieu, ou l'être surnaturel, comme disent les théologiens, ait été si tardive dans l'Eglise. Il en est ainsi de toute vie : organique, intellectuelle, morale ou religieuse. L'être vivant commence par vivre sa vie, et souvent la défendre : ce n'est que peu à peu qu'il prend conscience des lois vitales, d'abord les plus extérieures et les plus simples, puis les plus intimes et de plus en plus générales ; ce n'est que très tard, quand le progrès des méthodes et l'état de la pensée et des sciences permettent un travail si délicat et si complexe, que l'esprit scientifique peut aborder, sans le pénétrer jamais complètement, le problème de l'analyse d'un principe vital.

Combien de siècles la biologie a-t-elle attendu un Claude Bernard ? Nous ne le saurons sans doute jamais au juste.

L'Eglise catholique, organisme vivant du Surnaturel, établi par Jésus-Christ dans le monde, a possédé dès le début sa vie intégrale; elle en a pris peu à peu scientifiquement conscience, en la défendant, au hasard providentiel des batailles doctrinales; elle en a exploré successivement toutes les manifestations, toutes les formes, toutes les lois. Le principe même de cette vie, l'être surnaturel, s'est de plus en plus aux yeux de tous dégagé et révélé au travers des discussions théologiques et affirmé dans les décisions doctrinales de l'Eglise. Les querelles doctrinales du

seizième et du dix-septième siècle sur la grâce ont grandement contribué à ce progrès.

La Constitution *Dei Filius* du Concile du Vatican marque une très importante et lumineuse étape dans l'intelligence de cette vérité centrale du christianisme; *crescit intelligentia veritatis*. Il n'est pas téméraire de penser que là convergeront de plus en plus les efforts des ennemis et ceux des défenseurs. Déjà la question de l'Etre surnaturel apparaît comme dominant et pénétrant les débats confus où s'agitaient les pensées tortueuses des « modernistes ». Il est réservé peut-être aux théologiens de la prochaine génération de donner à la théologie du surnaturel son Claude Bernard.

C'est dans ce sens, je n'en doute pas, que, de plus en plus, se préciseront, se dirigeront les efforts de ceux qui cherchent à élucider le dogme au regard de la pensée moderne, et je suis convaincu que l'étude de ce dogme fondamental de la vie surnaturelle, de la vie de la Trinité, vie qui doit être, par les hommes, partagée, participée, en vertu de la destinée que Dieu leur a imposée, nous amènera à la conciliation, cherchée toujours et encore introuvée, entre la pensée moderne et le dogme catholique.

Telle est la donnée catholique sur l'évolution historique dans l'Eglise : quelle est, en regard, la donnée moderniste ?

Pour le savoir, il suffit de lire les propositions du décret *Lamentabili* afférentes à cette question.

LII. — Il n'a pas été dans la pensée du Christ de constituer l'Eglise comme une société destinée à durer sur la terre une longue série de siècles ; au

contraire, dans la pensée du Christ, le royaume du ciel et la fin du monde étaient également imminents.

Vous connaissez cette doctrine; elle se trouve dans les ouvrages de M. Loisy, par exemple dans « l'Evangile et l'Eglise », où il dit, à propos de l'institution de l'Eucharistie, que :

Au jour de sa célébration première, l'Eucharistie signifie plutôt l'abrogation du culte ancien et l'avènement prochain du royaume que l'institution d'un nouveau culte, le regard de Jésus n'embrassant pas directement l'idée d'une religion nouvelle, d'une Eglise à fonder, mais toujours l'idée du royaume des cieux à réaliser.

Ce fut l'Eglise qui vint au monde et qui se constitua de plus en plus par la force des choses en dehors du judaïsme (1).

Donc, le Christ n'avait qu'une idée : prêcher le royaume des cieux, le royaume de Dieu, c'est-à-dire la fin du monde imminente et immédiate : et c'est *autre chose* qui vient, c'est l'Eglise.

La même idée se retrouve dans *Autour d'un petit livre*, dans la lettre qui a pour objet la fondation et l'autorité de l'Eglise (2).

On ne semble pas s'apercevoir que l'institution divine de l'Eglise est un objet de foi, non un fait historique démontrable et que la tradition apostolique, bien entendue, suppose l'Eglise fondée sur Jésus plutôt que par lui, ou bien, si elle lui en attribue l'institution, la rapporte au Christ ressuscité, non au Christ prêchant l'Evangile du royaume.

Et ailleurs :

On n'a pu parler d'Eglise que quand l'Eglise a existé. C'est-à-dire après que, le judaïsme ayant rejeté la prédication apostolique, les groupes chrétiens durent se constituer

(1) *L'Evangile et l'Eglise*, p. 226.
(2) *Autour d'un petit livre*, p. 157-187.

de plus en plus et définitivement en dehors de l'organisation religieuse d'Israël... C'est l'Eglise qui est venue au lieu du royaume qu'on attendait, et l'idée de l'Eglise s'est substituée par la force des choses à l'idée du royaume(1).

Donc, l'Eglise a été fondée par le Christ, mais ce n'est pas par le Christ humain, c'est par le Christ post-humain, par le Christ glorifié ; or, comme il appert de toutes les données éparses dans les ouvrages qui exposent les mêmes théories, le Christ glorifié est tel, non en vertu de sa divinité réelle, mais en vertu de la foi des fidèles qui l'ont fait tel.

D'autre part, le *Programma dei Modernisti*, la réponse des modernistes italiens à l'Encyclique, est plus franche :

« Comme la vie surnaturelle du Christ dans l'âme des fidèles et dans l'Eglise a été revêtue d'une forme historique qui a donné naissance au Christ que nous pouvons appeler (quoique le terme soit inexact) (2), le Christ de la légende, ainsi elle a été assujettie à une élaboration d'explication doctrinale, qui a donné lieu au Christ de la théologie ou de la dogmatique (3). »

Donc, c'est l'évolution de la pensée chrétienne, c'est-à-dire de l'esprit légendaire, qui a introduit dans l'Eglise cette idée, que Jésus-Christ l'avait fondée ; donc c'est l'Eglise elle-même qui, une fois constituée par la foi des fidèles, bien après la mort du Christ, et indépendamment de toute pensée personnelle du Christ, s'est rapportée au Christ et a continué inconsciem-

(1) A. Loisy, *les Evangiles synoptiques*, p. II, p. 9.

(2) Pourquoi inexact ? Par mensonge : aucun terme n'est plus adéquat à son objet

(3) *Programma dei Modernisti*, p. 70.

ment, en vertu de l'évolution fatale des choses, la donnée primitive qui était tout autre.

C'est toujours la « disjonction » entre les données de la foi et celles de l'histoire ; les données de la foi sont pour le modernisme, des données de légende absolument incompatibles avec les données de la science et de l'histoire et entre les deux il n'y a aucune communication possible.

LIII. — La constitution organique de l'Eglise n'est pas immuable; mais la société chrétienne est soumise, comme la société humaine, à une perpétuelle évolution.

Toute l'erreur de cette proposition consiste en deux mots. Tout d'abord, la constitution *organique* de l'Eglise n'est pas immuable, c'est-à-dire, il n'y a *rien*, dans l'essence de la constitution de l'Eglise, qui soit immuable.

On nous dirait qu'il y a, dans cette constitution, des éléments accessoires qui sont muables, rien ne serait plus vrai; mais qu'il n'y ait, dans les éléments essentiels de l'organisme de la constitution ecclésiastique, aucun élément immuable, c'est ce qui est faux.

De même, dire que la société chrétienne est soumise à une perpétuelle évolution, serait peut-être acceptable; mais dire que cette évolution, l'Eglise y est soumise *au même titre et au même degré* que toutes les sociétés humaines, c'est nier, dans l'Eglise, les deux points fixes que nous avons indiqués : le fait du surnaturel vivant, dans l'institution de l'Eglise et dans l'assistance perpétuelle de Dieu.

LIV. — Les dogmes, les sacrements, la hiérarchie, tant dans leur notion que dans la réalité, ne

sont que des interprétations et des évolutions de la pensée chrétienne, qui ont accru et perfectionné, par des développements extérieurs, le petit germe latent dans l'Evangile.

L'erreur de la proposition consiste tout d'abord dans la forme exclusive, par laquelle elle dit que « les dogmes, les sacrements, la hiérarchie, tant dans leur notion que dans la réalité, *ne sont que* des interprétations... ».

Il y a assurément, dans le progrès historique du dogme, des sacrements et de la hiérarchie, une évolution de la pensée chrétienne, qui s'interprète elle-même; mais il y a aussi autre chose : il y a le point fixe, la donnée du surnaturel, qui est à la base, nous l'avons démontré, et la négation de ce point fixe est une erreur historique.

L'erreur consiste aussi dans le mot « accroissements extérieurs, *externis incrementis* », car le germe ecclésiastique s'est développé par sa puissance interne, et ce développement interne n'est nullement contraire au dogme.

LV. — Simon Pierre n'a jamais même soupçonné que le Christ lui eût conféré la primauté dans l'Eglise.

LVI. — L'Eglise romaine est devenue la tête de toutes les Eglises, non point par une disposition de la divine Providence, mais en vertu de circonstances purement politiques.

C'est la négation de la collation par le Christ à Pierre de la primauté souveraine dans l'Eglise et la négation de ce fait historique et providentiel, que l'Eglise romaine, en vertu de la succession apostoli-

que, est devenue la tête de toutes les Eglises et que cette succession n'est pas uniquement la suite d'un concours de circonstances purement extérieures et politiques.

L'erreur des deux propositions consiste dans la soustraction du point fixe à l'évolution, c'est-à-dire de la donnée initiale de l'institution divine et surnaturelle de l'Eglise par Jésus-Christ.

M. Guignebert, chargé du cours d'histoire du catholicisme à la Sorbonne, dans « le Modernisme et la tradition catholique en France », a abordé la question du Romanisme que touchent les deux propositions dont il s'agit.

Quand on a, comme celui qui a l'honneur de vous parler, l'assez peu enviable privilège d'avoir vécu au temps du concile du Vatican, en 1869 et 1870, on croit rêver, lorsque, en face d'un sujet aussi grave que celui du romanisme, c'est-à-dire de la constitution et de l'institution de l'Eglise romaine, avec toutes les questions si complexes que soulève ce problème, on constate qu'un auteur qui prétend mettre ces questions au point et les solutionner au regard de la pensée moderne et même « moderniste », ne se réfère à d'autre autorité que celle de Döllinger, qui signait « Janus », au temps du concile du Vatican, les diatribes qu'il publiait contre l'infaillibilité pontificale.

Le livre sur la Papauté, de Döllinger, publié en 1869 sous le titre « le Pape et le Concile », a été dépassé par un ensemble de littérature considérable, soit dans le camp catholique, soit dans le camp adverse, littérature que l'auteur dont je parle semble parfaitement ignorer. Quand il touche, en passant,

et avec une légèreté inconcevable, la donnée de la venue et de la mort de saint Pierre à Rome, il ne paraît même pas se douter qu'un ouvrage, entre autres, reconnu comme très considérable, même en dehors du camp catholique, *l'Histoire des origines chrétiennes de l'Eglise*, de Mgr Duchesne, a paru il y a longtemps déjà, et a marqué, dans le sens traditionnel, les données vraiment définitives de la science. Et d'un bout à l'autre de cette discussion, on est stupéfait de ne pas trouver d'autres objections que le rappel des faits du pape Honorius, de l'histoire des Trois Chapitres, de deux ou trois textes des Saints Pères qui, encore une fois, ont été, depuis cinquante ans, passés au crible de toutes les critiques et reconnus comme définitivement concluants en faveur de l'Eglise catholique (1).

La conclusion de cet article est intéressante parce que l'auteur, tout à fait en dehors de la pensée catholique, bien entendu, prétend exposer l'état d'esprit des catholiques modernistes, des catholiques *libéraux* comme il les appelle,qui voudraient dit-il, se mettre au niveau de l'idée moderne, et cependant rester catholiques :

Le catholique en détresse qui croit trouver un appui dans l'autorité du pape, un guide sûr dans son magistère, est obligé, pour peu qu'il ait de sens historique,de reconnaîtreque sa foi seule garantit sa confiance. La cour romaine administre et gouverne : elle affirme et condamne ; mais la puissance divine qui peut convaincre et prouver, ne nous étonnons pas qu'elle ne la montre jamais ; il lui est impos-

(1) *Grande Revue*, 25 décembre 1907.

sible de démontrer qu'elle la possède, par des raisons recevables en critique (1).

Que pourraient bien être, d'après les théories de M. Guignebert, des raisons « recevables en critique » qui montreraient dans l'Eglise romaine, « la puissance divine », alors que M. Guignebert pose *a priori* une définition de la critique, qui exclut comme impossible et irrecevable toute démonstration de Dieu et de la puissance divine, parce que « ces arguments échappent à la discussion et n'ont de valeur que pour les croyants ». C'est un tour de passe-passe vraiment trop commode. Il ne faudrait pourtant pas, fût-on professeur à la Sorbonne, prendre les lecteurs pour plus naïfs qu'ils ne sont, et il y a un degré d'outrecuidance qui dépasse les bornes et qui devient de la maladresse.

Or, on ajoute :

> Historiquement, les prétentions pontificales n'ont d'autres fondements que l'acceptation de l'Eglise catholique ; leurs prétendues justifications scripturaires, patristiques et historiques, ne reposent que sur des interprétations arbitraires de textes sacrés, sur une exégèse tendancieuse et inexacte des opinions patristiques, sur une complète inintelligence des réalités du passé, sur un corps de documents suspects ou évidemment falsifiés.

Il n'y a pas, dans ces lignes, qui, scientifiquement parlant, sont honteuses, une seule syllabe qui n'exprime le contraire de la vérité ; l'homme qui formule sur ce ton un pareil jugement sommaire, s'il n'était pas le plus disqualifié des ignorants, serait le plus méprisable des trompeurs ; et une administration comme celle de l'Université de France, qui confie, en Sorbonne, à

(1) *Grande Revue*, 10 janvier 1908, p. 741.

un pareil homme, l'enseignement de l'histoire du catholicisme, est, au regard de la véritable critique, réellement déshonorée.

« L'autorité du Pontife romain, nous dit-on, n'est pas plus *humainement* justifiable que celle de l'Eglise, que l'attribution à Jésus-Christ des dogmes et sacrements, que l'inspiration du Nouveau et de l'Ancien Testament (1). »

A la bonne heure, si vous mettez le dogme de l'infaillibilité et de l'autorité du Pontife romain sur la même ligne que celui de l'inspiration des Saintes Ecritures, que celui de l'attribution à Jésus-Christ des dogmes et des sacrements, que celui de l'Eglise elle-même, nous ne demandons pas autre chose. Précisément, nous démontrons, *par la critique*, que l'inspiration du Nouveau et de l'Ancien Testament n'est pas sérieusement infirmée ni mise en doute par les arguments les plus nouveaux ; que l'attribution à Jésus-Christ des dogmes et des sacrements peut et doit être maintenue, au nom de la critique comme de la foi, que l'institution de l'Eglise par Jésus-Christ n'a point été atteinte par les théories modernistes, qui n'ont rien de moderne que l'arbitraire et invraisemblable audace de leurs affirmations (2).

La proposition LVII :

L'Eglise se montre hostile aux progrès des sciences naturelles et théologiques, est la conséquence des précédentes. S'il est vrai que l'Eglise devrait se

(1) *Grande Revue*, 10 janvier 1908, p. 741.

(2) Sur la question de savoir « si la notion d'Eglise appartient à l'Evangile de Jésus, ou si elle lui est hétérogène, » voir dans l'*Eglise naissante et le catholicisme*, de Mgr. P. Batiffol, l'*excursus* A, pp. 94-113 : *L'Eglise dans l'Evangile ; Valeur de Math. XVI*, 18, 19.

reconnaître soumise à une évolution absolue, comme toutes les autres sociétés humaines et au même degré, il est évident que, en affirmant qu'elle n'est pas soumise à une telle évolution, elle se montre hostile au progrès, tel que l'entendent les modernistes.

Le mot « sciences naturelles » doit être pris ici, non au sens des sciences physiques, sciences de la nature visible, mais au sens de sciences rationnelles, sciences philosophiques, dont les principes sont purement des principes de raison, par opposition aux sciences théologiques, qui s'appuient sur les données de la Révélation, connues par l'histoire du dogme.

III

L'évolution dogmatique dans l'Eglise

La deuxième forme de l'évolution est l'évolution dogmatique, et les propositions qui nous restent à étudier traitent de cette question.

Quelle est la donnée catholique sur l'évolution du dogme? Quelle est la donnée moderniste sur le même point ?

Là encore, la donnée catholique accepte le fait et la loi d'une évolution dans le dogme, à la condition que cette évolution ne soit pas sans limites ni sans points fixes.

Le point fixe essentiel, imposé et assigné par l'Eglise à l'évolution du dogme, c'est la donnée du surnaturel. De même que le *fait* du surnaturel vivant, le fait de la destinée chrétienne par laquelle l'homme

est appelé à participer à la vie intime de la Trinité, fait constatable par l'étude historique de la religion, est le point fixe de l'évolution dans l'ordre historique, de même, dans l'ordre idéal, le point fixe de l'évolution du dogme, c'est le dogme du surnaturel, l'affirmation de cette vérité que l'homme est appelé par Dieu « en vertu d'un décret gratuit et souverain de sa miséricorde », — ce sont les termes mêmes de la constitution *Dei Filius* — à la participation de biens littéralement divins, de la vision et de la jouissance surnaturelle de Dieu.

Il y aurait exagération et erreur à se figurer le dogme comme une vérité purement *statique*, créée de toutes pièces dès le début de l'Eglise, ou même du monde. Si quelques théologiens avaient eu cette conception, elle est fausse.

Et M. Loisy a vraiment beau jeu à railler quelque part l'idée qu'il imagine lui-même, de saint Pierre « célébrant *pontificalement* » la messe dans le Cénacle, au lendemain de la Pentecôte.

Mais il y aurait erreur plus grave encore à ne voir dans le progrès du dogme qu'un dynanisme d'idée, purement naturel, purement humain, sans cran d'arrêt, et transformant essentiellement, et parfois *du pour ou contre*, la pensée chrétienne.

La vérité, c'est que le germe initial, contenu, soit dans la Révélation primitive, soit dans la Révélation évangélique, doit nécessairement se développer sous la forme et à la façon d'une pensée humaine vivante, et par conséquent sous des formules dans lesquelles il y a une part de relatif et une part d'absolu, comme dans toute pensée et dans toute science humaine.

L'absolu s'y rencontre :

1° Dans le fait primordial et irréductible de la pensée elle-même qui, lorsqu'elle est vraie, constate l'être, la réalité objective, le oui distinct du non, l'absolu des choses distinct du phénomène de ma pensée et de moi-même : c'est l'absolu des choses s'imposant à moi ;

2° Dans la formule du dogme, à chaque moment de son évolution, il y a un noyau de vérité surnaturelle, irréductible aussi, et dont la consistance nous permet tout au moins de distinguer toujours la vérité dogmatique de l'erreur qu'elle exclut et qu'elle condamne : le dogme n'est donc pas une pure formule ;

3° Enfin l'absolu se rencontre dans l'intervention divine, qui assiste miraculeusement l'Eglise et l'empêche d'errer dans la définition du dogme :

Le point fixe essentiel, dans l'ordre idéal, c'est donc le dogme de la destinée surnaturelle. De ce dogme découle la nécessité de la révélation des autres dogmes : il fallait, pour que nous puissions tendre à cette destinée (la participation à la vie intime de Dieu-Trinité), nous proposer le dogme de la Trinité. Et, puisque cette destinée nous est révélée et communiquée par Jésus-Christ, il fallait la Révélation du dogme de l'Incarnation et de la Rédemption ; — et puisque l'Incarnation est continuée par l'Eglise, il fallait la Révélation du dogme de la divinité de l'Eglise. Dieu-Trinité, Jésus-Christ, l'Eglise, tels sont les points fixes du dogme, autour desquels tout le reste peut et doit évoluer.

D'autres vérités sont connexes à celles-là : ce sont les vérités d'ordre rationnel et historique, qui, soit ontologiquement, dans leur réalité objective, soit

logiquement, dans la manière dont nous les connaissons, sont liées aux vérités que je viens d'indiquer.

Ces vérités, encore une fois, sont les points fixes qui rendent possible, intelligible, explicable l'évolution du dogme.

Au point de vue de la formule même du dogme, lorsque l'Eglise nous propose à croire cette vérité : Dieu est un en trois personnes, qu'y a-t-il dans cette formule?

Tout au fond, dans le plus intime du dogme ainsi proposé, il y a une vie, il y a un contenu vital, et ce contenu nous nous l'assimilons par la foi. Nous ne pouvons pas croire réellement, nous ne pouvons pas adhérer intérieurement à cette vérité : « Dieu est un en trois personnes, et ma destinée est de participer à sa vie intime », sans participer déjà en quelque manière à la vie intérieure de la Trinité, parce que l'acte de foi par lequel nous adhérons à la Trinité, nous ne l'énonçons pas, nous ne le faisons pas en vertu de l'évidence rationnelle des préparations à la foi, mais par un abandon total de nous-mêmes, en dépassant notre raison, en vertu précisément de l'autorité qui nous vient de derrière le voile que Dieu a soulevé pour nous révéler son nom.

A cause de cela, l'acte de foi est un acte vital qui, surélevé par la grâce, nous fait participer à la vie réelle de la Trinité, d'une manière encore incomplète par elle-même, mais qui sera complétée normalement par la charité.

Mais il y a, dans la formule du dogme, un contenu intellectuel, c'est-à-dire une vérité à connaître, et dans cette vérité, il y a deux aspects : il y a une réalité

que notre intelligence saisit d'une certaine manière, et il y a la forme sous laquelle nous est proposée cette réalité.

La réalité elle-même est bien la vérité divine; la forme sous laquelle nous est proposée cette réalité est une formule.

Cette formule peut-elle évoluer? La manière dont l'Église nous présente le dogme admet-elle et comporte-t-elle un progrès?

La manière dont l'Eglise présente le dogme comporte un progrès, car l'Eglise n'enseigne pas que, avec les Apôtres, la révélation ait été complète *en ce sens* que toutes les vérités auraient été *explicitemen* révélées et proposées dès cette heure.

La révélation a été complète, à la fin de l'âge apostolique, seulement en ce sens qu'alors toutes les vérités surnaturelles avaient été déposées dans le sein de l'Eglise, mais déposées, soit sous leur forme définitive, soit en germe, — soit explicitement, soit implicitement.

Certaines vérités ont été formellement et explicitement proposées d'une manière tellement définitive que l'exposition faite par l'Eglise n'aura que peu de choses à y préciser, par exemple, le dogme de la divinité de Jésus-Christ, le dogme de la réalité de l'Eglise, continuation et survie de Jésus-Christ. Ces dogmes essentiels, les points fixes du dogme, étaient explicitement révélés.

Mais, par exemple, le dogme de l'Immaculée Conception de la Bienheureuse Vierge Marie était bien contenu dans le dépôt de la révélation clos aux Apôtres, mais il y était contenu d'une manière implicite,

sous la forme de ce germe vivant, qui renfermait tout l'avenir de l'évolution de la pensée catholique.

Par suite, tous les dogmes ont toujours été crus, mais ils n'ont pas été toujours connus formellement par tous ; c'est pour cela que se sont produites des discussions souvent ardentes, où, de part et d'autre, on croyait être dans la vérité, mais dans lesquelles un seul parti voyait juste ; et lorsque l'Eglise propose un dogme à croire, lorsque, par une définition solennelle, le Souverain Pontife promulgue une croyance comme devant être tenue par l'Eglise tout entière, cette définition n'introduit pas une vérité dans le monde et dans l'Eglise, elle ne fait pas qu'une chose fausse jusqu'alors devienne vraie, et qu'une vérité qui n'existait pas, existe ; elle promulgue simplement, comme devant être tenue par tous, une croyance qui, en réalité, existait dans l'Eglise, au moins d'une manière implicite. Telle est la description sommaire de l'évolution, du développement vital du dogme.

Rappelez-vous l'allégorie sous laquelle saint Paul propose la vie de l'Eglise : l'Eglise est un arbre greffé, dont la racine et le tronc sont constitués par la nature humaine ; la greffe, c'est Jésus-Christ. Cet arbre grandit, évolue, pousse des branches, des fleurs, des fruits, et les dogmes récemment promulgués comme devant être tenus par tous dans l'Eglise (tel celui de l'Immaculée Conception) sont comme les fleurs du dogme catholique. Il y a des racines à cet arbre, ce sont les vérités essentielles, *naturelles*, *rationnelles*, préparatoires et préliminaires à la foi, sans la connaissance desquelles l'homme n'est pas vraiment homme : et ce

sont ces racines de l'arbre de vérité qui sont attaquées à l'heure actuelle.

Voilà pourquoi l'attitude du moderniste qui refuserait de se soumettre aux condamnations portées contre ses erreurs n'est pas assimilable à l'attitude de ceux qui, avant la promulgation d'un dogme comme celui dont j'ai parlé, se trouvaient dans le camp des négateurs.

Pour vous montrer combien peu fondés, combien légers sont les doutes des modernistes, je veux vous citer une page d'un ouvrage dont M. Guignebert se sert beaucoup dans son dernier article (1), c'est l'enquête faite par le docteur Rifaux, au sujet de « la crise actuelle du catholicisme » et publiée par lui dans son ouvrage, *les Conditions du retour au catholicisme* :

Quant aux dogmes, il y aura plus à faire dans le sens d'une refonte des formules. La refonte, d'ailleurs, sera plus facile (il avait parlé jusqu'à présent des Écritures Saintes) — parce que nous ne sommes plus ici en présence d'un texte inviolable, mais de commentaires, de gloses, de conceptions nées au cours des siècles, que l'habitude et une timidité exagérée nous font à tort considérer comme définitives. Le dogme chrétien est admirable en soi : c'est une métaphysique sublime dont notre métaphysique reconnaîtra mieux la valeur quand elle-même sera plus avancée. Mais grand Dieu ! de quels oripeaux on nous l'affuble ! Voyez, par exemple, le dogme de la Présence Réelle. Dans la bonne intention de l'expliquer autant qu'il est explicable, on a inventé, au moyen-âge, au sujet de la substance corporelle, matière éminemment et exclusivement philosophique, une théorie qui n'entre dans aucune philosophie connue, et que

(1) *Grande Revue*, 10 janvier 1908.

toutes les philosophies repoussent avec ensemble : je dis toutes, sans excepter la philosophie d'Aristote sur laquelle on prétend la fonder et qui ne lui est pas moins hostile qu'aucune autre. Et voici que cette hypothèse d'une substance corporelle, capable de subsister indépendamment de tous les modes, d'un or, par exemple, qui pourrait resteror, sans avoir aucune des propriétés sensibles de l'or, et même en les remplaçant toutes par celles du plomb, cette hypothèse dont il est si aisé de démontrer la fragilité, se trouve liée d'une manière tellement intime au dogme de la Présence Réelle que, dans la pensée de la plupart des théologiens, on ne peut pas la rejeter sans rejeter le dogme lui-même. Quelle nécessité y a-t-il, je le demande, à mettre la fidélité des chrétiens à une épreuve pareille et de les contraindre, pour pouvoir garder leur foi à un dogme, d'admettre une thèse philosophique dont l'absurdité est manifeste? Ne serait-il pas temps de chercher dans une plus sérieuse connaissance de la nature une base métaphysique d'interprétation un peu plus consistante (1)?

La réponse à cette difficulté, si c'en était une, vous fera entrevoir comment le dogme catholique, au cours de l'évolution des formules qui le précisent de plus en plus, porte la marque d'une providence vraiment surnaturelle, et dont l'étude introduit dans notre pensée une admiration qui peut aller jusqu'à la reconnaissance même de la divinité de l'Eglise.

Le dogme rencontra, en effet, des philosophies très diverses : philosophie judaïque d'abord, hellénique ensuite, philosophies du Moyen-Age, et, empruntant à ces philosophies quelque chose de leurs formules, il n'en garda, en réalité, pour sa constitution intime, par un tact surnaturel merveilleux, que les éléments

(1) Dr Rifaux, *les Conditions du retour au catholicisme*, pp. 202-203.

éternels, les éléments vitaux de la *philosophia perennis* et qui coïncident avec l'essence même de la pensée humaine.

Le dogme de la présence réelle nous dit que, après la consécration de l'hostie par le prêtre, la substance du pain a disparu, et que, à sa place, il y a la réalité substantielle du corps de Jésus-Christ, bien que cette réalité substantielle reste avec les apparences du pain.

Voilà tout. C'est là le dogme, mais le dogme ne contient pas autre chose.

Quant à la théorie, — plus ou moins aristotélicienne, en effet, — des *accidents absolus*, par laquelle certains philosophes du Moyen-Age — et leur doctrine n'est ni si inconsidérée ni si peu considérable que le croit M. Dunan, — trouvent dans une substance corporelle des qualités en quelque manière distinctes de la substance elle-même, et qui en seraient miraculeusement séparables, qualités qu'ils croient subsister dans l'hostie après la disparition de la substance du pain, cette théorie n'entre nullement dans la constitution intime du dogme ; — et de quelque façon que vous expliquiez le fait des « apparences » du pain, c'est-à-dire de sa forme, de sa couleur, de son odeur, de son goût, qui persistent après la consécration, il n'est pas nécessaire de croire que ces apparences sont des réalités qui, par elles-mêmes, dans les corps quels qu'ils soient, soient séparables de la substance même du corps.

Encore une fois, de quelque façon que se produisent sur nos organes les impressions qui constituent en nous la perception des apparences du pain, le dogme

subsiste pourvu que vous croyiez qu'à la place de la réalité substantielle du pain est celle du corps du Christ.

Donc il est faux qu'une philosophie quelconque ait réellement *incorporé* au dogme des éléments purement systématiques, passibles de vétusté et de substitution ; le dogme, dans l'évolution de ses formules, ne s'est assimilé, des philosophies qu'il a traversées, que les éléments éternels et durables.

Il nous est facile, en mettant en regard de cet exposé les propositions du décret, de voir quelle différence il y a entre la manière dont l'Eglise comprend l'évolution de son dogme et la manière dont les modernistes la comprennent.

LIX. — *Le Christ n'a pas enseigné un corps déterminé de doctrine, applicable à tous les temps et à tous les hommes, mais il a plutôt inauguré un certain mouvement religieux adapté ou qui doit être adapté à la diversité des temps et des lieux.*

Cette proposition est la négation d'un corps fixe de doctrine, de toute réalité positive, de tout point fixe intial dans le dogme.

Je n'ai pas besoin de rappeler combien historiquement est fausse cette donnée, et combien est frappant, au contraire, pour ceux qui ne croient pas, et combien capable de les amener peu à peu à croire, le caractère d'universalité, de profondeur par lequel se distingue la doctrine du Christ dans les Evangiles, combien ce caractère était contraire, historiquement parlant, à la pensée juive, à la mentalité de ce petit peuple si fermé, si étroit, si particulariste dans une certaine interprétation de sa religion et dans toutes les

circonstances de son histoire, et comment, par conséquent, le fait, par le Christ, d'introduire, dans la religion et dans la pensée juives, des éléments universalistes, mais très précis, qui faisaient éclater de toutes parts les barrières, qui brisaient tous les obstacles et proposaient « le Royaume » aux Gentils comme aux Juifs, prouve, si l'on veut y regarder de près, qu'il était le Messie et qu'il fondait une Eglise destinée à devenir universelle.

LX. — *La doctrine chrétienne fut, en ses origines, judaïque, mais elle est devenue, par évolutions successives, d'abord paulinienne, puis johannique, enfin hellénique et universelle.*

Il y a du vrai dans cette proposition en ce sens que, comme nous l'avons rappelé, le dogme, dans la manière dont il s'est développé, dont il a été successivement proposé, au cours des siècles, à la croyance des fidèles, a emprunté quelque chose de son vêtement philosophique et scientifique aux philosophies qu'il traversait. Mais il y a erreur à dire que, d'une manière absolue, la doctrine chrétienne fut, à ses origines, exclusivement judaïque, puis devint exclusivement hellénique; il y avait, nous l'avons montré, des points fixes qui ont servi à l'évolution. Quant aux doctrines « paulinienne et johannique », je vous renvoie pour ce point à nos leçons sur la christologie.

LXI. — *On peut dire sans paradoxe qu'aucun chapitre de l'Ecriture, du premier chapitre de la Genèse au dernier chapitre de l'Apocalypse, ne renferme une doctrine absolument identique à celle que l'Eglise professe sur la même matière, et, par consé-*

quent, qu'aucun chapitre de l'Ecriture n'a le même sens pour le critique que pour le théologien.

C'est la négation de toute fixité dans la doctrine catholique, la négation de toute continuité réelle entre l'enseignement des Ecritures et l'enseignement de l'Eglise.

LXII. — *Les principaux articles du Symbole des Apôtres n'avaient pas pour les chrétiens des premiers siècles la même signification qu'ils ont pour ceux de notre temps.*

Le commentaire que donne M. Loisy de cette proposition (1) indique bien que, dans sa pensée, tout élément d'absolu et d'immutabilité est soustrait au dogme. Toute l'histoire prouve, au contraire, que les termes principaux de la croyance catholique : Dieu-Trinité, Jésus-Christ, l'Eglise, étaient proposés d'une manière identique aux croyants des premiers siècles et à ceux d'aujourd'hui.

LXIII. — *L'Eglise se montre incapable de défendre efficacement la morale évangélique, parce qu'elle se tient obstinément attachée à des doctrines immuables qui ne peuvent se concilier avec les progrès actuels.*

Il y aurait beaucoup à dire sur l'évolution de la morale moderniste ; il suffit d'indiquer que ce qu'on reproche à l'Eglise est de conserver le Décalogue tel qu'il est, c'est-à-dire de s'en tenir aux commandements promulgués par Dieu, qui ne sont, dans leur essence, que les commandements de la nature et de la conscience humaines ; car le Décalogue ne précise qu'en quelques points, par des préceptes positifs, les

(1) *Simples réflexions*, p. 110.

préceptes du droit naturel, la loi même que la nature écrit au fond de nos cœurs ; par conséquent, il n'est pas possible d'admettre une évolution de la morale qui supprimerait et changerait quoi que ce soit aux règles essentielles que le Décalogue et Jésus-Christ ont posées.

LXIV. — *Le progrès des sciences exige que l'on réforme les concepts de la doctrine chrétienne sur Dieu, sur la Création, sur la Révélation, sur la Personne du Verbe Incarné, sur la Rédemption.*

Cette proposition est prise textuellement dans les ouvrages de M. Loisy, où il est dit que l'histoire et la science posent, en des termes nouveaux, le problème de Dieu, le problème du Christ et le problème de l'Eglise, et que l'histoire et la science nous invitent à reviser le concept d'un Dieu transcendant pour en venir de plus en plus, d'accord avec la philosophie moderne, à la notion d'un Dieu immanent, et enfin à reviser la notion même de création.

En vérité, reviser la notion de création, c'est reviser une donnée qui est, comme disent les philosophes, *in indivisibili*, absolument indivisible, la création étant un concept très mystérieux assurément, mais très simple, c'est-à-dire le passage, en vertu de la puissance de Dieu distinct du monde, du néant à l'être. Reviser un concept aussi indivisible, c'est supprimer la notion même de création et introduire à la place, d'une manière plus ou moins louche, l'absurdité du panthéisme.

Je voudrais, en terminant, vous indiquer à quel point le « développement » de la religion, d'après

Newman, est éloigné de la doctrine de l'évolution moderniste.

Je me contente de vous rappeler brièvement deux points : d'abord, les caractères indiqués par Newman comme étant les caractères du véritable progrès dans le développement du dogme ; ensuite, je vous citerai une page où il précise nettement sa pensée à ce sujet.

Ces caractères sont au nombre de sept :

1° La conservation, dans la suite du développement, du même type d'être : par exemple, c'est un enfant qui devient un adulte ; entre l'enfant et l'adulte, il y a identité. De même, entre l'Eglise des premiers âges et l'Eglise actuelle, il y a un changement, mais il y a aussi une identité reconnaissable ;

2° La constance dans les mêmes principes, par exemple dans le principe dogmatique, dans le principe d'autorité : constance dans les caractères essentiels de l'être religieux ;

3° La puissance d'assimilation et d'accommodation que possède le principe de vie dans une société religieuse : lorsque, par exemple, le dogme s'assimile la philosophie grecque et se l'accommode, mais en restant le même, lorsqu'il s'assimile certaines données des cultes étrangers, mais en les reprenant, en les transformant, au lieu de s'y accommoder. C'est ce que j'ai exposé plus haut : le dogme, en traversant par ses formules une philosophie, emprunte à cette philosophie les seuls éléments essentiels par lesquels cette philosophie est éternelle, c'est-à-dire représente une part du patrimoine essentiel de l'humanité ;

4° La conséquence logique : par exemple, la con-

séquence logique par laquelle le luthéranisme a dévié, soit dans le piétisme, comme disait Newman, soit dans le rationalisme; la conséquence logique par laquelle la papauté sort du principe d'autorité et des privilèges que l'Evangile a conférés à saint Pierre;

5° L'anticipation de l'avenir, c'est-à-dire certaines données par lesquelles, dès l'antiquité la plus reculée, nous trouvons comme des fenêtres ouvertes sur ce qui arrivera plus tard, certains éclairs par lesquels s'ouvrent, dans quelques données historiques anciennes, le secret des siècles futurs. Il y a, dans certains points que signale Newman de l'histoire des premiers temps, des données qui présagent la papauté de l'avenir;

6° La puissance conservatrice des adhésions qui se sont faites en l'être religieux dont il s'agit. Ainsi, le culte de la Vierge, dit-il, sous la forme par laquelle nous vénérons aujourd'hui la Mère de Dieu, a des parties nouvelles; mais, tout en étant nouvelles, elles sont conservatrices de notre foi; elles expliquent davantage le passé, au lieu de l'infirmer et de le corrompre : c'est un admirable caractère très finement et très profondément relevé;

7° La durée vivace, éternelle et toujours vivante, car la corruption, dit Newman, est nécessairement liée à l'instabilité.

Or, il est évident que ces caractères supposent, dans le développement, les points fixes que l'Eglise demande, requiert, assigne, soit pour son progrès historique, soit pour le progrès de son dogme.

C'est ce que Newman affirme d'une manière admi-

rable lorsque, entendant ainsi le magistère ecclésiastique, il fait cette belle profession de foi :

Je crois à tout le dogme révélé, tel que les Apôtres l'ont confié à la garde de l'Eglise, tel que l'Eglise le définit; je le reçois tel qu'il est à cette heure interprété infailliblement par l'Eglise qui en a la garde, et je le reçois implicitement dans toutes les interprétations futures que cette même Eglise lui donnera. Je me soumets encore à ces traditions universelles de l'Eglise, matières d'où sont tirées les nouvelles définitions dogmatiques, faites au cours des siècles, revêtement et illustration des dogmes déjà définis. Et je me soumets à ces autres décisions du Saint-Siège, qui me sont proposées par des organes choisis par lui, et qui, infaillibles ou non, exigent à tout le moins mon acceptation et mon obéissance. Enfin, graduellement, la pensée catholique, aux mains des grands esprits tels que saint Athanase, saint Augustin et saint Thomas, a pris peu à peu certaines formes définies. C'est une science comme les autres, avec une méthode et une phraséologie qui lui sont propres. Je ne suis, pour ma part, aucunement tenté de réduire en poussière ce grand héritage de la pensée, qui a été légué aux derniers temps de l'Eglise (1).

Il est impossible d'être plus explicite et de marquer plus nettement avec quelle indignation Newman protesterait aujourd'hui contre ceux qui essaient de l'inféoder à des erreurs absolument incompatibles avec sa foi, si laborieusement, si courageusement conquise, peu à peu, pas à pas, sur ses préjugés d'anglicanisme.

(1) *Psychologie de la foi*, p. 19. Traduction de M. Brémond.

NOTRE PROGRAMME PHILOSOPHIQUE

D'APRÈS LA LETTRE DE S. E. LE CARDINAL MERRY DEL VAL

Nous voudrions seulement indiquer aujourd'hui deux traits de ce programme, marqués avec une autorité souveraine dans la lettre précieuse que nos abonnés ont lue et déjà méditée, nous n'en doutons pas.

Le premier trait désigne le mal à combattre, et avec une netteté qui ne laisse rien à désirer :

« Vous montrez, dit la lettre au directeur de *la Foi catholique*, que la source des erreurs condamnées est cette fausse philosophie qui refuse d'attribuer nettement à la raison humaine la faculté de connaître avec une certitude définitive la réalité des objets matériels et spirituels distincts de l'homme, ainsi que la faculté de connaître avec la même certitude, selon la définition du Concile du Vatican, l'existence réelle d'un Dieu personnel et créateur. »

C'est la description de la mentalité que nous avons appelée au sens large, mais cependant très exact, du mot : la mentalité kantienne ; guérir les esprits atteints de cette maladie, en préserver surtout les générations nouvelles de travailleurs et de penseurs, tel est, tel sera plus que jamais, le but de tous nos efforts.

Pour cela, et c'est le second trait que nous voulons

relever, nous réservant de le mettre amplement en lumière, voici le remède :

« (Le Saint-Père) constate avec une vive satisfaction que vous vous proposez dans vos études de montrer l'accord des exigences légitimes de l'esprit contemporain avec la doctrine traditionnelle de l'Eglise, et notamment avec la grande Tradition de la philosophie scolastique, embrassée dans son ensemble. »

Nous osons faire appel à tous les amis de la vraie philosophie, à tous ceux qui croient et qui savent que le divorce d'avec le bon sens n'a jamais profité à la science, à tous ceux qui ont à cœur « la logique et la netteté traditionnelles de l'esprit français » et les conjurer de nous aider à remplir ce magnifique programme, et par des études variées, de métaphysique, de psychologie et d'histoire, à montrer de plus en plus « l'accord des exigences légitimes de l'esprit contemporain avec la grande tradition de la philosophie scolastique, embrassée dans son ensemble. »

La Rédaction.

CHRONIQUE DOCUMENTAIRE

Junius-Janus.

J'ai commencé à établir, dans *la Foi catholique* de décembre dernier, que « Junius » est un pseudonyme multiple, et qu'il y a deux Junius, ou même deux groupes de Junius, dont le premier est digne de tout éloge. C'est tout d'abord ce dernier fait que je continue à démontrer par quelques citations. J'ai rapproché, et je ne m'en dédis pas, le nom de Junius de celui de Bonald et de Juvénal.

Je m'indigne rarement, mais j'avoue ne lire jamais sans une espèce d'horreur la plupart des discours et des articles d'un Alfred Croiset, d'un Aulard, d'un Séailles, d'autres que je ne nommerai pas, tant j'y reconnais, exprimées avec la phraséologie universitaire, toutes les idées dont meurt notre pays.

Il y a là, installée, rue Saint-Jacques, sous étiquette officielle dans un certain nombre de chaires, la plus systématique entreprise de destruction nationale. Faisons à leurs occupants le crédit de supposer qu'ils ne savent pas ce qu'ils font. Les étudiants qui sifflent M. Thalamas savent ce qu'ils font, eux.

Il y a du de Maistre dans ce commentaire d'un discours récent du chancelier de Bülow.

J'ai cherché un peu partout dans la presse le commentaire d'alarme qu'appelait le discours prononcé par M. de Bülow au Reichstag sur les finances allemandes comparées aux finances françaises. On a remarqué avec quelle insistance le chancelier a célébré notre richesse. Menaçant éloge dans la bouche d'un homme d'Etat qui nous hait et nous a prouvé cette haine à vingt reprises...

Cette harangue du chancelier offrait une terrible ressemblance avec une proclamation du 7 germinal an IV : « Soldats, je vais

vous conduire dans les plus fertiles plaines du monde. Vous y trouverez de grandes villes et de riches provinces; vous y trouverez honneur, gloire et richesse... » Ce que Bonaparte disait crûment aux soldats d'Italie, le chancelier de venin — c'est le nom que l'histoire infligera au plus perfide successeur du chancelier de fer — vient de le dire cauteleusement à l'Allemagne. Il n'y a pas là, pour nous, de quoi nous enorgueillir, à moins que nous n'ayons envie de fournir à un successeur de Lessing un sujet de fable : « Les Moutons qui se vantent de leur toison. »

Le chancelier, lui, ne parle point par apologue. Là où cet autre ennemi mortel des Français que fut Lessing aurait dit *moutons*, il dit *rentiers*. » Les deux termes sont synonymes. « Les Français sont un peuple de rentiers, » a-t-il déclaré. Puis, interprétant cette formule : *La France est devenue le banquier de l'univers... Elle s'enrichit du travail de l'étranger qui recherche ses capitaux et lui procure des revenues...* S'il était allé jusqu'au bout de sa pensée, il aurait ajouté : « Ces capitaux que la France prête, ils sont à prendre. »

« La guerre est l'industrie nationale de la Prusse. » C'est ce que le chef de la politique allemande vient d'affirmer une fois de plus en invitant ses compatriotes à des économies, ou à un emprunt *manu militari*. Avis aux prêteurs !

Il y a de l'O'Connell dans cette appréciation si juste de la situation des catholiques français :

Les catholiques ne cesseront d'être frappés que s'ils adoptent le système précisément opposé à celui que leur indiquent papelardement leurs pires adversaires. Réservés, conciliants, pacifiques, ils le sont depuis des années, et on les brime. Qu'ils soient intransigeants, et on les respectera. Je voudrais que, dans la vie privée et publique, ils fissent sentir à chaque instant leur volonté de se défendre, et par toutes les armes que leur religion leur permet. Je voudrais qu'au lieu de chercher des beautés à leurs adversaires, au lieu de chercher des erreurs à leurs co-partisans, ils fissent bloc, eux aussi, contre ceux qui n'ont d'autres but que celui de décatholiciser la France. Les catholiques anglais et les catholiques allemands nous ont enseigné comment on fait reculer le despotisme. La grandeur de l'Angleterre et de l'Allemagne prouve que ces batailles-là ne profitent pas seulement à la confession qui les livre. Elles profitent à tout le pays. Malheur aux nations où des classes entières de citoyens acceptent la servitude de l'âme ! C'est l'avilissement suprême qui dégrade celui

qui le subit au-dessous de celui qui l'impose, et les nations où il se produit sont si malades qu'elles sont toutes prêtes, elles, pour une autre servitude : celle que l'étranger inflige aux persécuteurs et aux persécutés. Les uns et les autres le méritent également, ceux-ci pour avoir commis l'injustice, ceux-là pour s'en être rendus complices en ne se défendant pas contre elle.

Enfin, il y a un théologien averti et de haute valeur dans le signataire de ce billet, écrit à l'époque où il était question de la candidature du triste Loisy au collège de France :

M. Loisy est, parmi les exégètes, un des moins qualifiés qui soient pour cet enseignement. Ceux qui, comme moi, ont étudié ses travaux les plus importants : son *Quatrième Evangile* et ses *Synoptiques*, ont pu constater à quel degré l'esprit scientifique manque à ce sophiste. Le *loisysme* consiste essentiellement à introduire sans cesse l'interprétation personnelle dans l'analyse des textes, en décorant du nom de critique les hypothèses les moins vérifiées et les moins vérifiables. Avec cela, une de ces éruditions en trompe-l'œil qui multiplient les petites notes tendancieuses au bas des pages et les citations habilement choisies, de façon à imposer au lecteur et le déconcerter en même temps par un éparpillement continu de son attention. Rien de solide dans ces ouvrages, rien qui révèle la haute impartialité d'une pensée forte et lucide, rien, pour tout dire, qui soit de la science...

De celui qui a osé signer les deux venimeux pamphlets : *Autour d'un petit livre* et les *Simples réflexions sur l'Encyclique*, nous devons nous attendre à tout : « On aurait tort de désespérer, a-t-il écrit au terme du second de ces ouvrages, soit de notre civilisation, soit de l'Eglise. Mais ce n'est pas quand elles se tournent le dos qu'on peut leur parler utilement d'accord. » Nous avons là un parfait modèle de ce que serait cet enseignement, dans cette phrase cauteleuse et doucereuse, qui insinue par une sorte de détachement transcendantal, la plus perfide des calomnies. Ce n'est pas la civilisation et l'Eglise qui se tournent le dos, c'est M. Loisy et la pensée vraiment religieuse qui ne travaillent plus, et depuis longtemps, sur le même plan. Cela seul suffit pour que la nomination d'un ennemi de la pensée religieuse soit impossible à une chaire qui a pour programme l'histoire de cette pensée, et qui, par suite, en exige l'intelligence. M. Loisy l'a perdue, cette intelligence, et il sait très bien qu'il l'a perdue, et pourquoi : *Erunt homines se ipsos amantes, elati, superbi, blasphemi, sine pace, criminatores...*

Ces mots de l'apôtre sont le portrait anticipé de tous les révoltés par orgueil. La liste, hélas ! n'en est pas close.

On voit que, au Junius que je viens de citer abondamment, et qui est déjà lui-même multiple (les articles sur Loisy sont sûrement d'un théologien de profession et certains articles de politique extérieure sont d'un diplomate de carrière), on voit que je ne marchande pas mon admiration.

Aussi est-on complètement déconcerté, à certains jours, quand Junius, sans avertir, retourne son visage, et que, par exemple, ce régime révolutionnaire qu'il a si énergiquement flagellé, ces principes de quatre-vingt-neuf dont il a montré si éloquemment le vide pernicieux, cette *blaguocratie*, cette pourriture parlementaire dont il nous dit avec Alexandre Hamilton que « son ressort, c'est la corruption », il nous déclare qu'il ne s'agit point de changer, ni d'essayer de moraliser tout cela, mais « de l'organiser ».

Organiser la corruption !...ô Junius !...

Pour être rares, les billets où cela est dit, sous une forme ou sous une autre, sont encore beaucoup trop fréquents.

Mais je ne veux indiquer qu'une autre « incohérence », due au *poly-anonymat*.

C'est à propos de *l'Emigré*, de Paul Bourget.

J'ai lu avec intérêt que le roi d'Espagne, ayant assisté à une représentation de *l'Emigré*, avait causé avec MM. Bourget et Guitry de ce magnifique troisième acte où se pose d'une manière si vivante le terrible problème : « Un militaire doit-il toujours obéir ? » Le roi d'Espagne est pour l'obéissance passive. Je m'en serais bien douté : on ne peut plus plus rien faire d'une armée — rien, pas même un pronunciamento — dès l'instant que l'inférieur s'arroge le droit de peser les ordres d'un supérieur. Sur cette doctrine, aucun doute...

A cette époque, dans toutes les administrations, nous avons des héros de cette espèce, des gens qui savent que leur devoir est d'obéir, mais *qui sentent qu'en obéissant ils se déshonorent. Je leur dis, tout de même, comme au soldat en campagne : « Obéissez ! »*

Dans un autre billet, dont je ne retrouve pas le texte,

Junius prétendait justifier cette dernière énormité en disant (je donne le sens) que si jamais, en quelque circonstance que ce soit, un enfant, par exemple, avait le droit d'examiner dans sa conscience l'ordre reçu de son père avant d'obéir, c'était le renversement de toute autorité, de toute tradition et de tout droit naturel.

Le Junius qui a écrit cela oubliait que précisément les principes éternels du droit naturel et de la tradition sont au-dessus de celui qui commande comme de celui qui obéit; qu'ils se révèlent perpétuellement à l'un comme à l'autre, et que l'autorité n'est l'autorité que quand elle est d'accord avec ces principes, quand elle commande dans le sens de la tradition éternelle, de la justice et du droit naturel.

Pour parler clair, la loi de Dieu, en ses données essentielles, est gravée dans le cœur de tout homme. Et si une autorité quelconque, militaire ou autre, commande un acte contraire à la loi de Dieu, *on doit désobéir*. « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. » Si un commandement humain ordonne ce qui est contraire à la loi de Dieu, alors « résister est un devoir, obéir est un crime », *resistere officium est, parere scelus*. Ces paroles sont de Léon XIII, et elles n'expriment pas seulement la doctrine catholique, mais la vérité traditionnelle, qui est le fondement même de toute autorité comme de toute liberté.

L'imbroglio Herzog-Dupin-Lenain-Turmel.

Nous avons tenu nos lecteurs au courant des incidents de cette étrange et pénible affaire. L'attitude que *la Foi catholique* a prise dès le début, dans la discussion, a été signalée par les deux ouvrages qui contiennent, chacun dans son ordre, tous les éléments du procès.

Le premier est le livre de M. Saltet: *la Question Herzog-Dupin* (1): *contribution à l'histoire de la théologie française pendant ces dernières années.*

(1) Paris, Lethielleux, 1908. L'auteur (pp. 99 et 131) cite *in extenso* nos articles du 15 mai et du 15 juin.

Nous ne pouvons mieux faire, pour donner une idée de ce livre et de l'état définitif dans lequel il a constitué la question, que de reproduire, d'après le *Bulletin de littérature ecclésiastique de Toulouse*, une partie d'une étude consacrée à l'œuvre de M. Saltet par le professeur Heinrich Schrörs, de la Faculté de Théologie de Bonn, dans la *Literarische Beiträge* de la Kölnische Volkszeitung du 30 juillet dernier.

Nous écrivions dans *la Foi catholique*, le 15 juin 1908 :

Trois faits sont établis : 1° la mystification colossale dont la *Revue d'histoire et de littérature religieuse* a été victime ou complice, en publiant comme originaux les travaux d'un indigne plagiaire (Herzog-Dupin) qui *emprunte* à M. Turmel *tout*, sauf les conclusions hétérodoxes qu'il ajoute ; 2° l'aveu contenu dans la première lettre de M. Turmel, des « emprunts qui ont été faits soit à ses livres, soit à *ses manuscrits* » ; 3° le silence de M. Turmel sur le plagiat d'Herzog, dans son article du 15 mars sur l'ouvrage d'Herzog.

Nous constations que ces faits étaient inexpliqués. Ils le sont encore, ou plutôt ils ne sont que trop clairement expliqués par le silence éloquent de M. Turmel, ainsi que l'établit le Dr Schrörs.

Ces derniers mois, ceux qui ont suivi les journaux et les revues catholiques de France ont été témoins d'un spectacle sans précédent dans l'histoire ecclésiastique récente, remonterait-on même cent ans et plus en arrière. C'était une véritable exécution : l'exécution littéraire et ecclésiastique d'un théologien, qui est devenu son propre plagiaire et qui, avec les mêmes matériaux scientifiques, a écrit d'abord dans un sens orthodoxe et ensuite, — naturellement sous un pseudonyme, — dans l'esprit le plus tristement hostile à la foi. Quelque pénible qu'ait été pour tous cette tombée de masque, elle était pourtant une action libératrice. C'est un trait de lumière qui a montré (chose manifeste dès le début pour les observateurs clairvoyants) combien petit est le nombre et combien léger est l'équipement scientifique des modernistes. Aussi ces événements intéressent-ils les lecteurs allemands. Il s'agit d'un scandale qui ne touche pas seulement l'Eglise de France... [Suit un résumé des faits connus de nos lecteurs.]

Ces faits ont été établis par M. Saltet dans le *Bulletin de litté-*

rature ecclésiastique de Toulouse, dans deux études très pleines. Ses preuves sont écrasantes, conduites suivant toutes les règles de la méthode critique. Pour tout lecteur impartial, le moindre doute ne saurait subsister. Si, pour un écrit quelconque de l'antiquité, la question d'auteur et la critique des sources étaient résolues avec une méthode aussi pénétrante et des arguments aussi concordants, ce serait pour la science une sentence définitive : *res acta est.*

Et cependant M. Turmel se taisait. Il s'est tu lorsque, de tous côtés, il lui fut objecté que son honneur exigeait impérieusement une réponse, soit protestation, soit solution de l'énigme. Lui, l'écrivain, lui, le critique qui, par ailleurs et dans la plus large mesure, exerçait le droit de discussion publique sur les autres, — supérieur, il se refusait expressément à toute explication. Au lieu de cela, il cherchait à s'abriter sous l'autorité de son archevêque, lui écrivant une lettre dans laquelle il disait n'être ni Dupin ni Herzog, et que ses livres et ses *manuscrits* avaient été pillés. D'ailleurs, pas un seul mot pour dire dans quelles mains ces fatals manuscrits étaient tombés et pas un mouvement du petit doigt pour découvrir l'auteur de cet abus de confiance. L'opinion publique ne se tint pas pour satisfaite. Bien plus, elle demanda énergiquement plus de lumière. Alors partit une seconde lettre à l'Archevêque de Rennes. L'auteur garantissait sa foi orthodoxe, déclinait toute complicité dans les publications faites et, — en contradiction avec les faits, — voulait concéder seulement « des coïncidences d'ordre technique et non d'ordre doctrinal » entre ses propres travaux et ceux de son sosie. Mais, encore une fois, pas une syllabe qui soulevât assez un coin du voile pour que sa responsabilité personnelle parût écartée.

Il est acquis que, jusqu'ici, pèse sur M. Turmel le grave soupçon, pour ne rien dire de plus, d'avoir joué le double jeu d'écrire simultanément en orthodoxe, sous son propre nom, et en incrédule, sous un faux nom. Si l'on veut être absolument réservé, on peut accorder la possibilité que d'autres aient remanié ses manuscrits et les aient donnés à l'impression, — et cela avec ou sans son assentiment. Dans le premier cas, c'est lui le coupable responsable ; dans le second, il a le droit et le devoir de clouer le coupable au pilori. A elles seules, ses si solennelles assurances qu'il est, en tout, un fils croyant de l'Eglise ne peuvent pas complètement chasser la pensée que là se cache un jeu bien connu, la comptabilité en partie double des modernistes, d'après lesquels l'objet de la foi et celui de la science théologique sont réellement

distincts et étrangers l'un à l'autre, en sorte qu'en même temps la foi peut dire *oui* et la science *non*. (*Encyclique* « *Pascendi* », § 10.)

Etant données, d'une part, les preuves écrasantes que M. Saltet a accumulées et, d'autre part, l'attitude de M. Turmel jusqu'à l'heure présente, il est inconcevable qu'il puisse encore, en France, y avoir des écrivains catholiques pour défendre M. Turmel et pour attaquer M. Saltet, à cause de son initiative pleine de caractère et de courage. Des questions d'un intérêt général, dans l'Eglise, doivent être traitées dans la pleine lumière de la publicité. Les salles discrètes d'un palais épiscopal ne sont pas l'endroit où puissent prendre fin des abus et des scandales publics. A notre époque, rien ne nuit davantage à l'Eglise que de traiter de pareilles affaires par le système du silence, des palliatifs et du support.

Aussi le professeur de Toulouse a-t-il bien fait de soumettre toute l'affaire au grand public par un mémoire qui vient de paraître.

En conclusion, l'auteur a ajouté de *simples réflexions*, très dignes de remarque, qui révèlent la cause profonde de cet « abcès dans la littérature ecclésiastique française à notre époque ». Cette cause est dans le manque d'une critique scientifique qui intervienne aussitôt avec sérieux et indépendance, manque qui se fait sentir depuis l'affaiblissement du *Bulletin critique* de Paris, qui naguère, sous la direction de Mgr Duchesne, tenait le fouet et purifiait le temple... Une des plus nobles missions des Facultés catholiques françaises sera de servir de régulateur indépendant et de critique sincère du mouvement théologique. Cela aussi est une fonction nécessaire dans l'organisme ecclésiastique. Ni l'autorité ecclésiastique ni des journaux et des Revues de taille ordinaire ne peuvent en tenir lieu.

L'affaire Turmel, dévoilée dans son fond, est un exemple classique des procédés et de l'impuissance scientifique des modernistes. Jamais une exposition ouverte, honnête et complète du système, comme d'ailleurs l'encyclique pontificale s'en plaint très justement. Toujours seulement quelques pierres d'attente et des idées simplement indiquées, que l'on se garde bien de montrer dans leur plein développement. Toujours une manière de se dérober devant la discussion scientifique et de battre en retraite sur le Parnasse inaccessible d'une méthode supérieure. Toujours jouer à cache-cache avec des pseudonymes et provoquer l'illusion qu'on se trouve en présence d'une phalange de

savants. Depuis les jours du jansénisme, il n'y a pas eu de théologie plus astucieuse, plus hautaine et plus déloyale que celle-là.

Le second ouvrage est celui de M. Portalié : *la Critique de M. Turmel et la question Herzog-Dupin*, questions de théologie historique (1).

Cet ouvrage se compose de deux parties bien distinctes. La première : *la Question Herzog-Dupin et la critique catholique*, est un compte-rendu et une justification de l'œuvre de M. Saltet : elle se termine par le jugement du Dr Henrich Schrörs, que nous venons de citer.

La seconde partie, de beaucoup la plus importante, étudie la doctrine de M. Turmel dans ses propres œuvres, et constate à l'évidence l'affinité de cette doctrine avec celle de ses prétendus plagiaires. Cette étude, aussi décisive en son genre que celle de M. Saltet (et c'est tout dire), peut se résumer en ces lignes :

Comment concilier avec la foi les assertions de M. Turmel :

Sur la primauté des évêques de Rome, résultat de leurs envahissements ?

Sur les anges et leur culte, né des superstitions populaires ?

Sur le péché originel, inventé en 395 ou 396 (ni plus tôt ni plus tard), par Augustin rompant avec toute la tradition ?

Sur la Trinité, si peu connue qu'à un moment tous les Pères grecs étaient trithéistes, et tous les Pères latins sabelliens ?

Sur l'hérésie des « miséricordieux », universelle au quatrième siècle ? etc.

M. Turmel n'a rien répliqué d'utile au débat quant au fond. Il faut redire avec M. Schrörs : *Res acta est.*

Conférences d'enseignement religieux supérieur à la chapelle de l'Assomption, à Paris.

Ces conférences, que nous avons annoncées dans notre dernier numéro, réunissent tous les quinze jours un très

(1) Extrait des *Etudes religieuses* des 5-20 août, 5-20 septembre et 5 octobre 1908, Paris, Bureaux des *Etudes*, in-8°.

nombreux auditoire, qui remplit complètement la chapelle. Nous en rappelons le programme, et nous commençons à publier ici le résumé de ces conférences.

PREMIÈRE ANNÉE

1908-1909

TRAITÉ DE LA FOI

—

Mardi 8 décembre	Notre ignorance religieuse. Vue d'ensemble de la théologie catholique.	
Mardi 22 —	*Les bases de la foi.*	La valeur de la raison.
Mardi 5 janvier	— —	Dieu ; son existence.
Mardi 19 —	— —	Le fait et le devoir religieux.
Mardi 2 février	— —	La révélation surnaturelle ; sa notion.
Mardi 16 —	— —	Le fait de la révélation catholique.
Mardi 2 mars	— —	Le miracle.
Mardi 16 —	*Psychologie de la foi.*	L'objet de la foi ; le mystère surnaturel.
Mardi 30 —	— —	La raison et la science dans la foi.
Mardi 4 mai	— —	La liberté et la grâce dans la foi.
Mardi 18 —	*Morale de la foi.*	Les devoirs du croyant.
Mardi 1er juin	— —	Les devoirs de l'incroyant.
Mardi 15 —	— —	La foi possible à tous.

CONFÉRENCE D'OUVERTURE

Mardi 8 décembre 1908.

Notre ignorance religieuse. Vue d'ensemble de la Théologie catholique.

I

Notre ignorance religieuse.

1o Le fait, constaté :

a) Par notre expérience personnelle, vis-à-vis de notre propre conscience, et vis-à-vis des adversaires de notre foi ;

b) Par Notre Saint-Père le Pape Pie X, qui déclare : « Chacun recherche les causes de la crise religieuse actuelle ;... pour Nous, il Nous semble que le désarroi des esprits et la faiblesse des âmes, et les maux très graves qui s'ensuivent proviennent principalement de l'ignorance des choses divines. » (Encyclique *Acerbo nimis*, 15 avril 1905.)

c) Etendue de l'ignorance religieuse, soit parmi les non-catholiques, soit parmi les catholiques eux-mêmes.

2o Gravité du fait et ses conséquences.

a) Crise de la foi chez un grand nombre de croyants.

b) Timidité de certains autres qui n'osent pas approfondir les bases de leur foi.

c) Impossibilité de répondre aux aspirations et aux tendances légitimes de votre temps : soit dans l'ordre extérieur et public : « Je n'ai jamais rencontré une question politique de quelque importance, dont le fond ne fût pas un problème de théologie. » Vérité actuelle de cette parole de Thiers. — « Un peuple sans religion est un peuple ingouvernable, et par conséquent malheureux et asservi... » Vérité actuelle de cette parole de Washington.

d) Impossibilité de répondre aux aspirations de votre temps dans l'ordre social : « Il n'y aura bientôt plus en présence que le socialisme intégral et le christianisme intégral. » Vérité actuelle de cette parole de Jaurès, dite il y a dix ans. — « Cette question (la question sociale) ne sera résolue dans les faits que quand elle l'aura été dans les âmes. » Vérité actuelle de cette parole d'Aug. Sabatier, dite il y a dix ans.

e) Impossibilité de répondre aux aspirations de votre temps dans l'ordre philosophique et scientifique.

Double tendance. Tendance **positive**, à laquelle il faut pren-

dre l'observation méthodique des faits et le respect de la vraie science : l'abus est le positivisme, négation des faits immatériels. — Tendance **critique**, à laquelle il faut prendre une méthode logique et psychologique rigoureuse : l'abus est le criticisme, négation de toute vérité spéculative absolue.

La synthèse des deux erreurs (positivisme et criticisme) se fait dans l'évolutionisme athée. La synthèse des deux tendances légitimes (positive et critique) doit se faire dans l'évolution de la doctrine catholique, mise au point de la pensée moderne dans le respect de la tradition nécessaire.

f) Une preuve contemporaine de la gravité des conséquences de l'ignorance religieuse : le Modernisme.

g) Conséquences graves de l'ignorance religieuse dans la piété.

3° Causes de l'ignorance religieuse.

a) Cause perpétuelle : l'objet même de la religion, qui, étant de sa nature mystérieux, ne peut être que constaté et non pénétré par la raison et n'est perçu que sous le voile d'une double analogie ; — et, par son étendue, touchant à toutes les connaissances philosophiques, historiques et scientifiques, demanderait une érudition universelle pour être embrassé intégralement.

b) Le laïcisme obligatoire de l'enseignement depuis vingt-cinq ans. Caractère anormal et anti-scientifique de ce laïcisme.

c) La suppression ou la perversion des études philosophiques.

d) L'universelle légèreté.

3° Remèdes de l'ignorance religieuse :

L'instruction sous toutes ses formes, depuis le catéchisme élémentaire jusqu'à l'enseignement supérieur des Universités catholiques.

Nombre restreint d'esprits atteints par l'instruction religieuse.

Utilité et caractères particuliers de l'enseignement que nous inaugurons aujourd'hui : il embrassera en peu d'années tout le cycle de la théologie catholique ; — il la mettra à la portée de tous ; — il sera scientifique.

4° Esprit de notre enseignement.

Chercher dans tout système, dans toute doctrine, dans toute âme, le germe de vérité qui s'y trouve toujours, et le point d'attache qui permettra de l'amener à une vérité plus complète.

II

Vue d'ensemble de la Théologie catholique.

Définition de la Théologie. — C'est la science de la religion, ou l'exposé raisonné de la doctrine catholique.

Ses caractères. — C'est une science positive, rationnelle, historique. Caractères spéciaux qui lui viennent de la transcendance de son objet.

Son plan. — Principe essentiel formulé par saint Thomas d'Aquin : « Comme la grâce ne détruit pas la nature, mais la perfectionne, il faut que la raison naturelle serve de base à la foi, de même que l'inclination naturelle de la volonté doit servir l'amour divin. »

De là, premièrement :

Théologie dogmatique (la raison naturelle servant de base à la foi). Elle comprend trois chapitres: Dieu, Jésus-Christ, l'Eglise.

I. — **Dieu**. — 1° Dieu créateur, le Dieu de la raison: problèmes de l'existence de Dieu, de la Création, du mal, de l'âme, du libre arbitre, etc.

2° Dieu Révélateur, le Dieu de la foi : mystères du Surnaturel, de la Trinité, dela destinée surnaturelle, de la chute, de la Rédemption, etc.

II. — **Jésus-Christ**. — Sa vie. Sa divinité. Son œuvre.

III. — **L'Eglise**. — Son origine; sa divinité; ses droits; ses sacrements, ses relations avec les sociétés humaines, etc.

Secondement :

Théologie morale (La volonté naturelle servant la charité divine).

1° Bases de la morale : faillite des morales laïques ;
2° Morale individuelle ;
3° Morale familiale et domestique ;
4° Morale sociale.

Le traité de la foi, que nous expliquerons cette année, est la préface de la théologie dogmatique et morale. Il contiendra en perspective plusieurs des questions qui seront développées plus tard. — Plan du traité de la Foi.

Quelques ouvrages à consulter :

Saint Thomas, Somme Théologique, partie I, quest. prélimi-

naire, *de la doctrine sacrée* (traduction de la Somme, par le R. P. Pègues, Toulouse, 7, rue Vélane).

Pie X: Encyclique *Acerbo nimis,* sur l'enseignement de la doctrine chrétienne. — Paris, 5, rue Bayard.

Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, t. I, 4e partie.

J. de Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*, 11e entretien.

B. Gaudeau, *le Besoin de croire et le besoin de savoir,* 1 vol. in-8. Paris, Lethielleux.

Deuxième Conférence

TRAITÉ DE LA FOI

Mardi 22 décembre 1908.

Les Bases de la Foi : la valeur de la Raison.

I

Enseignement de l'Eglise sur la valeur de la Raison.

1° *Dans quel sens nous employons le mot « foi » :* la foi catholique telle que l'entend l'Eglise ;

2° *L'enseignement de l'Eglise à ce sujet* est contenu dans le Concile du Vatican, et résumé dans ces mots : « la droite raison démontre les bases de la foi : *recta ratio fidei fundamenta demonstrat.*

3° *La foi catholique a deux bases :* une base rationnelle et une base historique : les principes et les faits.

La base **rationnelle** peut se formuler dans cette assertion :

« Dieu, créateur et fin dernière de l'homme et du monde, peut révéler, communiquer et imposer à l'homme une destinée et une vie religieuses strictement surnaturelles, c'est-à-dire supérieures à tout ce que la raison créée peut connaître par elle-même au sujet de Dieu : une destinée et une vie religieuses qui incluent des mystères et des miracles proprement dits. »

La base **historique** de la foi **catholique** peut-être exprimée par cette assertion : « Or, il est de fait que Dieu a révélé et imposé à l'homme cette religion, d'ordre absolu-

ment surnaturel, et qu'il a réalisé ce dessein, par Jésus-Christ, dans l'Eglise catholique ».

Le Concile du Vatican affirme donc que la droite raison de l'homme, par ses lumières naturelles, démontre ces deux assertions.

4° *Le Concile du Vatican enseigne : a) les limites de la raison, et sa distinction d'avec la foi ; b) la valeur réelle de la raison en matière de connaissance religieuse, et son accord nécessaire avec la foi.*

a) Limites de la raison et sa distinction d'avec la foi :

« L'Eglise catholique s'est toujours accordée à admettre et elle tient qu'il y a deux ordres de connaissance, distincts, non seulement pas leur principe, mais encore par leur objet : — par leur principe, parce que nous connaissons dans l'un au moyen de la raison naturelle et dans l'autre au moyen de la foi divine ; — par leur objet, parce que, outre les vérités auxquelles la raison naturelle peut atteindre, la foi nous propose à croire des mystères cachés en Dieu, qui ne peuvent être connus que par la révélation divine. »

« Anathème à qui dirait que la raison humaine est de telle sorte indépendante, que Dieu ne puisse lui commander la foi. »

« Anathème à qui dirait que la foi divine ne se distingue pas de la science naturelle que nous avons de Dieu et des choses morales, et, par conséquent, qu'il n'est pas requis, pour la foi divine, que la vérité révélée soit crue à cause de l'autorité de Dieu qui la révèle. »

« Anathème à qui dirait que la Révélation divine ne renferme aucun mystère véritable et proprement dit, mais qu'une raison convenablement cultivée peut, par ses principes naturels, comprendre et démontrer tous les dogmes de la foi. »

« Anathème à qui dirait que les sciences humaines doivent être traitées avec une telle liberté, que leurs assertions pourraient être maintenues comme vraies et ne sauraient être proscrites par l'Eglise, alors même qu'elles s'opposeraient à la doctrine révélée. »

b) **Valeur de la raison en matière de connaissance religieuse**, son rôle positif et intrinsèque dans la religion catholique, et son accord nécessaire avec la foi.

« Mais bien que la foi soit supérieure à la raison, il ne saurait cependant jamais y avoir de véritable désaccord entre la foi et la raison, attendu que le Dieu qui révèle les mystères et qui répand la foi en nous est le même qui a mis la lumière de la raison dans l'âme humaine : Or, Dieu ne peut se nier lui-même, et le vrai ne peut jamais contredire le vrai. »

« Or, la vaine apparence d'une telle contradiction vient surtout, ou bien de ce que les dogmes de la foi n'ont pas été compris et exposés conformément à l'enseignement de l'Eglise, ou bien de ce que des opinions fausses sont prises pour de véritables conclusions rationnelles.

« Non seulement la science et la foi ne sauraient jamais être en désaccord réel ; mais encore elles se prêtent un mutuel appui ; car la droite raison démontre les bases de la foi ; et, éclairée de sa lumière, elle perfectionne la science des choses divines, tandis que la foi délivre et préserve la raison des erreurs et l'instruit de plus d'une connaissance.

« Anathème à qui dirait que le Dieu unique et véritable, notre Créateur et notre Maître, ne peut pas être connu avec certitude par la lumière naturelle de la raison humaine, au moyen des êtres créés. »

« Anathème à qui dirait que la révélation divine ne peut pas être rendue croyable par des signes extérieurs, et que par conséquent les hommes ne doivent être amenés à la foi que par une expérience interne et personnelle ou par une inspiration privée. »

« Anathème à qui dirait qu'il n'y a point de miracles possibles, et que par conséquent tous les récits de miracles, même ceux de la Sainte Ecriture, doivent être relégués au rang des fables et des mythes ; ou bien que les miracles ne peuvent jamais être connus avec certitude, ou qu'ils ne fournissent pas une preuve véritable de l'origine divine de la religion chrétienne. »

« Anathème à qui dirait qu'il peut se faire que, eu égard

au progrès de la science, il faille jamais attribuer aux dogmes proposés par l'Eglise un sens différent de celui qui a été et qui est compris par l'Eglise elle-même.»

5° Résumé des enseignements du Concile du Vatican sur la valeur de la raison en matière de connaissance religieuse :

a) **Impuissance de la raison** : 1° à démontrer l'impossibilité de la révélation surnaturelle ; — 2° à démontrer une contradiction dans les dogmes enseignés par l'Eglise ; — 3° à découvrir par elle-même les mystères surnaturels proprement dits ; — 4° à en pénétrer et à en démontrer l'essence.

b) **Valeur de la raison en matière religieuse** : elle peut et elle doit démontrer les bases de la foi : la base rationnelle et la base historique.

II

Double erreur opposée à l'enseignement de l'Eglise sur la valeur de la raison.

1° Erreur par excès : naturalisme, rationalisme.

La raison, par elle seule, peut tout, même démontrer l'impossibilité de la Révélation et du surnaturel ; rationalisme de Voltaire ; religion naturelle de Jules Simon ; renanisme.

2° Erreur par défaut : suppression ou diminution de la valeur de la raison en matière religieuse.

C'est la grande erreur contemporaine : la « maladie constitutionnelle des esprits contemporains ».

Explication des termes qui expriment les formes principales de cette maladie : faux mysticisme, fidéisme, agnosticisme, subjectivisme, relativisme, positivisme, pragmatisme, criticisme.

Influence de Pascal et de Kant sur la génération qui nous a précédés.

Le « modernisme » et la philosophie contemporaine.

Troisième Conférence.

Mardi 5 Janvier 1909.

Les Bases de la Foi : Dieu : son existence rationnellement démontrable.

Objet précis et plan de cette leçon.

Cet objet n'est pas de démontrer à fond et *ex professo* l'existence de Dieu : nous le ferons l'année prochaine dans le traité *de Dieu un et Créateur.*

Aujourd'hui nous traitons de l'existence de Dieu, en tant que la connaissance de cette vérité est une base de la foi ; nous en parlons donc au point de vue et en fonction du traité de la foi. La présente leçon contiendra donc quatre parties :

1° Prouver que la foi catholique ne peut subsister si l'existence de Dieu n'est pas rationnellement démontrable;

2° Montrer que la connaissance de cette démonstrabilité est nécessaire, suffisante et possible à tous ;

3° Rappeler, en perspective, et sans développements, le faisceau des preuves rationnelles de l'existence de Dieu;

4° Indiquer les principes et la méthode de solution des objections les plus répandues.

I

La démonstrabilité rationnelle de l'existence de Dieu est nécessaire à la foi catholique.

1° Sens du mot Dieu : « cause première et Etre parfait » (arrêté ministériel de Jules Ferry, du 27 juillet 1882);

2° La foi catholique repose sur le fait d'une Révélation surnaturelle, publique, sociale, historique : c'est la raison qui doit connaître et constater cette Révélation. Il faut donc que la raison connaisse Dieu avec certitude ;

3° Sans cette connaissance, il ne reste que la foi de pur sentiment, incohérente, contradictoire. impossible. Preuve : le modernisme. Aveux du prêtre « évadé » Marcel Hébert, dans son *Evolution de la foi catholique;*

4° Importance vitale de cette question.

II

La connaissance de cette vérité : « l'existence de Dieu est rationnellement démontrable », est nécessaire, suffisante et possible à tous.

1° Nécessaire, puisque autrement la foi est impossible ;

2° Suffisante, il n'est donc pas requis que chacun puisse se démontrer à lui-même, adéquatement et directement, l'existence de Dieu, — mais seulement que chacun sache avec certitude que cette existence est réellement démontrable ;

3° Possible à tous, par une démonstration au moins indirecte, mais évidente.

III

Perspective des preuves rationnelles de l'existence de Dieu.

Si Dieu n'existe pas, « *il n'y a plus rien* ». Cela est vrai à la lettre, et c'est la synthèse de tous les arguments.

1° Si quelque chose existe, Dieu existe (*Dieu est le postulat de l'Etre*).

Etant donné l'être, c'est-à-dire étant donnée, à un degré quelconque, la réalité de ce que nous appelons l'homme et le monde, étant donnée simplement la réalité d'un fait quelconque, Dieu existe. Le principe de raison suffisante, qui est la base même de toute science, ne peut subsister si pour expliquer l'existence de l'être relatif, contingent, fini, on n'admet pas l'existence de l'être absolu, nécessaire, infini.

2° **Si vraiment je pense, Dieu existe** (*Dieu est le postulat de la pensée*).

1° **Démonstration directe.** La notion de Dieu contient la preuve de son existence; on ne peut concevoir Dieu sans constater qu'il existe nécessairement. C'est la démonstration que Kant appelle ontologique (saint Anselme, saint Bonaventure, Bossuet, Fénelon, Leibniz, etc.). Cette démonstration *suppose* la précédente et la complète. Elle n'est pas *a priori*.

2° **Démonstration indirecte.** Les philosophes qui nient Dieu en viennent logiquement à nier la valeur de la pensée et à ruiner *tout*. Les objections de Kant contre les preuves de l'existence de Dieu reposent sur ce principe antiscientifique, indémontré et arbitraire : « Tout phénomène a pour cause, ou plutôt pour explication, un phénomène. » La raison dit : « Tout phénomène a pour cause une substance ; toute réalité finie a pour cause une substance infinie. »

3° **Si la science existe, Dieu existe** (*Dieu est le postulat de la science*).

1° La science proprement dite ou déductive (science des conclusions). *a)* Dieu est inaccessible et par conséquent inattaquable à cette science (voir Dr Grasset, *les Limites de la biologie*) ; — *b*) Dieu est nécessaire à cette science ;

2° La science intuitive ou connaissance des principes, contrôlée par une démonstration indirecte. L'objet de cette science contient Dieu.

3° **Si le devoir et la morale existent, Dieu existe.** (*Dieu est le postulat de la morale*).

Seul l'Absolu, à la fois idéal et réel, peut fonder l'obligation morale, la liberté morale, l'amour du Bien, la justice individuelle, familiale et sociale.

Démonstration, par les faits actuels, de cette vérité : Si Dieu n'existe pas, « il n'y a plus rien ».

IV

Principes et méthode de solution des objections les plus répandues.

1° **Dissiper les équivoques.** La plupart des termes employés dans les objections sont à double sens. « Qui ne distingue pas confond. » Exemples : Dieu est l'*inconnaissable* : en quel sens ce mot est vrai. — La *science* n'a pour objet que le relatif, donc elle exclut Dieu : deux sens du mot *science*. — La *démonstration* ne procède que par analyse : donc elle ne peut atteindre Dieu, qui est indivisible. Deux sens du mot, *démonstration;*

2° **Prendre hardiment l'offensive**, et affirmer et montrer que la négation de Dieu aboutit à des contradictions et des absurdités évidentes, et à la destruction certaine de tout, dans l'ordre théorique et pratique ; — tandis que l'affirmation de Dieu aboutit à des vérités mystérieuses, c'est-à-dire non intégralement pénétrables, mais dont on peut démontrer avec évidence qu'elles ne contiennent pas de contradiction, — et dont on peut constater avec certitude l'existence et la nécessité.

—

Quelques lectures.

Mgr d'Hulst. *Mélanges philosophiques*, pp. 215-297 ; — p. 432.

— — *Conférences de Notre-Dame*, 1892.

Fénelon, *De l'existence de Dieu.*

Scheeben, *Dogmatique*, t. II, et paragr. 61-64.

Candidatures ecclésiastiques à l'Académie française

La Croix a publié un entrefilet, qui me paraît donner une note parfaitement juste, au sujet des candidatures qui se sont produites à l'Académie française, pour la succession du cardinal Mathieu.

Il est très avéré que M. l'abbé Frémont a l'intention de poser sa candidature au fauteuil du cardinal Mathieu.

D'autre part, Mgr Duchesne, qui est arrivé à Paris la semaine dernière, a terminé depuis plusieurs jours une tournée de visites préparatoires, et fait annoncer qu'il va se présenter au même siège.

Ceux qui ont admiré le désistement plein de dignité de Mgr Mignot et de Mgr Baudrillart en faveur de Mgr de Cabrières, ne pourront que regretter ces compétitions inexplicables.

Je voudrais seulement rappeler ici quelques vers admirables, écrits en 1850 par le bon et grand poète Jean Reboul de Nîmes, et dédiés « à l'abbé de Cabrières ». Les soixante années écoulées depuis lors et la rupture du Concordat donnent à ces vers une actualité émouvante.

L'abbé de Cabrières, né en 1830, avait alors juste vingt ans : il n'était pas encore prêtre, et cependant il avait prononcé une parole qui inspirait à Reboul une de ses plus belles « Traditionnelles » (1).

C'étaient les beaux jours de la république « cléricale » de 1848 ; c'était l'aurore du second Empire... Cette date est assez éloquente, par elle-même pour qu'il soit inutile de rien ajouter.

La pièce est intitulée : *le Sacerdoce en temps de Révolution*, et elle porte en épigraphe cette « devise d'un évêque de Nîmes au XVIe siècle » : *Ditat servata fides* (2). Toute la vie du futur évêque de Montpellier en sera le commentaire.

Cette parole, qu'avait dite le jeune séminariste, la voici :

Cher abbé, tu l'as dit, guidé par ton bon sens :
L'autel souffrit toujours des prêtres courtisans.
Rien ne saurait gagner à cette servitude,
Le temple soupçonné se change en solitude.
César même, César n'est jamais bien servi,
S'il fait un instrument de l'enfant de Lévi.

(1) Jean Reboul, de Nîmes : *les Traditionnelles*, nouvelles poésies, Paris, Etienne Giraud, 1857.

(2) « La vraie richesse, c'est la foi gardée. »

« L'autel souffrit toujours des prêtres courtisans ! » Quelle vérité, et combien, à cette date de 1850, explicative du passé, et prophétique de l'avenir !... Pour la prononcer et en faire la norme de sa conduite, il ne fallait pas seulement, au jeune séminariste, « du bon sens », il lui fallait un très haut sentiment de l'honneur et l'âme d'un prêtre.

Reboul continue, et il faudrait plaindre ceux qui ne sentiraient pas (quelles que soient leurs opinions personnelles) la beauté de ces vers et la hauteur de ces pensées :

Je comprends qu'en des temps où le pouvoir suprême
Se léguait en vertu du sang et du Saint-Chrême
Quand la mort elle-même, asservie à la loi,
Ne frappait que sur l'homme et respectait le roi,
Que le pontife ait pu, sans paraître servile,
Faire du droit du prince un second évangile.
Le prince alors était un monarque éternel
Pour résumer un peuple, accordé par le Ciel ;
L'autorité royale, une fille chrétienne
Que Rome avait bercée au saint bruit d'une antienne
Et ce type agrandi de la paternité
Ennoblissait le zèle et la fidélité ;
Mais lorsque le principe est renversé du faîte,
Forcé d'abandonner la place à la tempête ;
Quand le hasard du vent fait seul le souverain ;
Que la force brutale est notre unique frein,
L'encensoir doit garder une sainte prudence,
A la maison de Dieu borner sa résidence,
Loin d'aller saluer, au milieu de sa cour,
L'éphémère produit de l'émeute d'un jour.

On savait déjà par Aristophane que, de tous les flatteurs, ceux de Démos sont fatalement les plus avilis.

Le poète reconnaît la nécessité des rapports de l'Eglise avec tous les pouvoirs existants, quand ceux-ci maintiennent l'ordre, mais il reconnaît aussi les limites de ces rapports nécessaires :

Il est, quoique placés sur différentes cimes,
Entre les deux pouvoirs des rapports légitimes...
Mais ne nous hâtons pas, courant à l'absolu,
De vouloir nous lier plus que Dieu n'a voulu...
La foi ne bannit point l'honneur de son domaine,
Et qui brise un anneau brise toute la chaîne...

Il y a des vers cruels et qui marquent au fer rouge les Talleyrand de tous les régimes :

Le Judas de son roi l'est bientôt de son Dieu.

Il y a vraiment l'accent d'un voyant dans ces avertissements, pleins de respect, aux hommes du sanctuaire :

Que la croix vous suffise, ô pasteurs de nos âmes !...
Pour les peuples, les rois et pour la vérité,
Veillez plus que jamais sur votre dignité !
Quelle que soit la main qui vous monte au pinacle,
Ne brûlez votre encens que dans le tabernacle....

Laissez passer sur vous menaces et caresses :
Demeurez forts, afin d'assister nos faiblesses...

Ne vous endormez pas sur un calme trompeur :
Ce siècle vous réserve un terrible labeur.
Pour combattre des cœurs l'avarice croissante,
La parole n'est plus une arme assez puissante :
Il faut, salant la terre avec un autre sel,
Par un grand dénument la rappeler au Ciel !

On ne se lasse pas de citer :

Mieux vaudrait pour l'Eglise une guerre cruelle :
Les épreuves toujours sont des bienfaits pour elle.
Lorsqu'elle a combattu pour mieux s'appartenir
Sa voix est plus puissante à blâmer ou bénir.

Et cette vue si juste, mais qui ne s'applique qu'aux pouvoirs raisonnables et non sectaires dans leur essence : ces derniers ne pensent qu'à tuer l'Eglise :

La raison du pouvoir, reprenant l'équilibre,
S'applaudit, tôt ou tard, de la retrouver libre.

Lorsque, vingt-quatre ans après avoir inspiré ces vers, en 1874, l'abbé de Cabrières était fait évêque, le pouvoir (un pouvoir alors honnête et respectable) pouvait s'applaudir « de le retrouver libre ». Libre et debout : il l'est resté toujours.

Je me permets de conseiller à l'Académicien qui recevra Mgr de Cabrières de relire avec soin les œuvres de son grand ami Jean Reboul : il y fera d'intéressantes découvertes. Il y retrouvera ce principe, dont la vérité éclate aujourd'hui comme alors et qui confond d'avance toutes les tentatives du libéralisme athée :

Sans le concours du Christ, vainqueur du monde antique,
Rien ne s'élèvera sur le sol politique,
Les ouvriers ont beau travailler ardemment,
Ils creusent une fosse, et non un fondement.

Et en accueillant l'évêque grand seigneur dont la présence honorera la maison de Richelieu, il ne manquera pas de féliciter le vieux sang nimois dont Reboul, l'artisan, célébrait la fidélité (« *ditat servata fides* ») jusque dans les masses populaires.

Car parmi nous les cœurs vivants
Ne tournent pas à tous les vents ;
Et malgré le siècle où nous sommes,
Pour le droit et la royauté,
Les petits ont leur loyauté,
Et le peuple a ses gentilshommes (1).

Il y a à l'Académie française d'excellents républicains, capables et dignes d'accueillir avec enthousiasme le jeune abbé de 1850, l'homme qui inspira les poésies qu'on vient de lire et qui incarne un tel idéal d'honneur.

L'Echo de Paris, dans son numéro du 12 janvier, publie l'anecdote suivante, dont nous lui laissons la responsabilité :

(1) Jean Reboul, *Dernières poésies*, Avignon, 1865, p. 214.

Si nous faisions un bridge ?

Mgr de Cabrières commence ses visites académiques lorsque son concurrent, Mgr Duchesne, achève les siennes. L'évêque de Montpellier est arrivé hier à Paris, mais Mgr Duchesne a regagné, il y a peu de jours, son poste à l'Ecole française de Rome.

Au cours de ses visites, Mgr Duchesne s'efforçait de témoigner à ses interlocuteurs son libéralisme, son républicanisme, son modernisme, et autres vertus propres à séduire la gauche académique. Il racontait, par exemple, cette historiette, qui est de sa façon :

— Figurez-vous, disait-il, que j'ai eu tout récemment des nouvelles de l'excellent cardinal Mathieu.

« Le cardinal venait d'entrer au paradis, et saint Pierre le reçut très favorablement. « Qui est là ? » questionna le nouvel arrivant. Et saint Pierre répondit : « Parbleu ! Il y a ces messieurs de la Sainte-Trinité ! — Fort bien, répliqua le cardinal : je vais leur proposer un bridge ! »

Et Mgr Duchesne, en racontant sa petite fable, s'amusait beaucoup.

La Croix du 13 janvier donne, par ailleurs, cette information :

Nous avons eu l'honneur de saluer Mgr de Cabrières dès son arrivée à Paris, et de lui présenter les vœux respectueusement sympathiques que forme pour sa candidature la famille de *la Croix*.

L'éminent évêque de Montpellier a commencé, dès hier, ce qu'on pourrait appeler sa tournée apostolique chez les académiciens. Il les conquerra nombreux par sa noble simplicité, sa pénétrante intelligence et ses vastes connaissances. Le succès ? Le modeste prélat s'effraie de l'espérer. Ceux qui l'ont sollicité de se présenter savent que le succès est assuré.

Une indiscrétion : un ami a recueilli, en un volume, quelques « pages choisies » de l'évêque de Montpellier ; elles paraîtront dans quelques semaines : nous promettons un régal aux lettrés.

Et *la Croix* ajoute, aussitôt après :

On annonce que Mgr Duchesne est reparti pour Rome sans avoir achevé ses visites académiques.

L'année de Jeanne d'Arc

Le 11 janvier, en réunion générale, la Congrégation des Rites discute devant le Pape la question dite *de tuto* pour la béatification de Jeanne d'Arc.

Dans un article qui est un chef-d'œuvre de fine ironie et d'indignation patriotique (1), M. Maurice Barrès fustige d'importance le sectaire Aulard, lequel prétend que le Pape manque de respect à Jeanne d'Arc « en la rabaissant au rang des thaumaturges ».

Qui vois-je s'agiter dans ce coin obscur ? C'est M. le professeur Aulard. Approchons-nous. Que me veut-il ? Il me reproche d'avoir écrit que son collègue en Sorbonne, le professeur Thalamas, insultait Jeanne d'Arc. Il dit que c'est faux, il m'accuse de crédulité.

Ah ! je suis un naïf, atteint du « mal de la crédulité ». Eh bien ! nous allons nous expliquer tranquillement, paisiblement, le lecteur jugera. C'est avec plaisir que je reviens sur la question des *mauvais maîtres*.

Laissons ce que je crois, posons ce que je sais. Je sais que, le 26 décembre 1904, les élèves d'une classe d'histoire du lycée Condorcet huaient et conspuaient leur professeur, M. Thalamas, qui, déclaraient-ils unanimement, leur avait dit, entre autres sottises grossières : « Jeanne d'Arc, cette fille, qui a été la maîtresse des capitaines de toute son armée, n'a jamais remporté aucune victoire... On a bien fait de la condamner. »

Je sais que M. Chaumié, ministre de l'Instruction publique, menacé d'une interpellation, s'engagea à procéder à une enquête, que celle-ci dura douze jours, auprès des élèves accusateurs et du professeur inculpé de propos orduriers.

Je sais que, l'enquête terminée, le ministre infligea un blâme au professeur et le déplaça.

Je sais qu'à la tribune de la Chambre le ministre déclara que si le professeur Thalamas n'avait pas prononcé exactement toutes les paroles ignominieuses qu'on lui prêtait, il avait, néanmoins, gravement blessé les consciences, nié que Jeanne d'Arc fût jamais

(1) *Echo de Paris*, 13 janvier 1908.

allée au combat, manqué de tact et de mesure et pas observé le respect dû à l'enfance.

Je sais enfin que la Chambre approuva le ministre.

Et je conclus qu'il fallait que les torts de Thalamas fussent évidents pour qu'un ministre de M. Combes et une majorité blocarde fissent cette réparation à des petits élèves offensés.

Voilà ce que je sais. Et, maintenant, veut-on connaître de quelle manière ces faits sont présentés par l'historien Aulard ? Regardez cet homme, chargé de dignités, exécuter son prodigieux tour de passe-passe. Je le cite textuellement.

« S'il y a une chose prouvée, écrit-il le 30 décembre 1908, dans le journal *le Siècle*, c'est que M. Thalamas n'a pas insulté Jeanne d'Arc. Il y a *quatre ou cinq ans*, quand il était professeur au lycée Condorcet, *je crois*, ce bruit courut contre lui. Je sais, tout le monde a su, que l'enquête la plus sévère a prouvé, archiprouvé que M. Thalamas n'avait parlé de Jeanne d'Arc à ses élèves que comme un professeur et un historien en doivent parler. Depuis, et pour dissiper la légende dont il avait eu à souffrir, il a publié une brochure *que je n'ai point lue*, mais dont un de nos confrères citait récemment *un extrait*, d'où il résulte que M. Thalamas est, en effet, un admirateur enthousiaste de l'illustre Française. »

Ici, mes chers lecteurs, faisons une pause d'admiration. Relisons ce texte. Et puis, après avoir constaté dans un cas aussi délimité le sens critique et les procédés d'affirmation de M. Aulard, disons-nous, en passant, qu'il a bien de l'audace de reprocher à Taine un défaut d'exactitude.

M. Aulard, qui manque ainsi des qualités proprement intellectuelles, manque au même degré des qualités professorales. Est-il admissible qu'un maître qui doit se respecter et respecter ses élèves écrive la turlupinade suivante. « Je ne vois personne qui de nos jours ait manqué de respect à Jeanne d'Arc, si ce n'est le pape, qui vient, en la béatifiant, de la rabaisser injurieusement au rang des thaumaturges. » En lisant de telles affirmations, dont le moins qu'on puisse dire c'est qu'elles sont à la fois irritantes et légères, je m'explique que M. Aulard tienne, comme il nous le dit, M. Thalamas pour un « excellent pédagogue ». Ces deux professeurs sont de la même espèce, de l'espèce que nous peignait l'autre jour Junius dans une page admirable : vous vous la rappelez. Après nous avoir montré les universitaires de jadis qui avaient, vis-à-vis des agitateurs d'en bas, le même *noli me tangere* qu'à l'égard des puissants d'en haut, Junius

s'écriait : « Que diraient-ils s'ils revenaient dans ce monde, devant ces universitaires modernes, adeptes éhontés du Bloc, affiliés à des ligues de guerre civile comme celles des *Droits de l'homme*, signataires d'articles de haine dans les journaux de persécution, rapportant le prestige de leur savoir et de leurs titres à des entreprises d'anarchie, — tel ce *collège des sciences sociales* que patronne M. le doyen Alfred Croiset, — voués par une frénésie qui se croit un progrès à la tâche de détruire tout ce qui a fait durant des siècles la force de la pensée française ! »

Cette pensée française semble déjà vacillante chez ces messieurs. J'en veux pour preuve une bien étrange idée que je relève chez M. Aulard : il assure que si j'accuse les vices de la Sorbonne, je donne à mon accusation le prestige de l'Académie ; ce sont ses termes et, pour parler net, que je compromets l'Académie.

Ah ! qu'est-ce que cela ? Si je parlais la langue des « Aulard et des Thalamas », je dirais que je vois ici du jésuitisme.

L'excellent pédagogue voudrait me mettre dans l'embarras. Mais il n'y parviendra pas, car les maîtres que j'ai eus dans l'Université, jadis, m'ont appris à distinguer, et c'est un art qu'à mon tour je vais apprendre à notre sorbonniste.

Cher monsieur Aulard, si j'ouvre une douzaine d'huîtres à mon déjeuner, ce n'est pas comme académicien ; je suis alors, sans plus, un consommateur. Si j'examine l'état mental de quelques professeurs de Sorbonne, c'est comme contribuable. C'est aussi comme père de famille, comme ami des étudiants, comme lettré français, et, faut-il vous le dire ? c'est comme député de Paris.

Continuons ce *distinguo*. Quand je lis un livre de M. Aulard, ce n'est pas toute l'Académie qui s'émeut d'admiration. C'est moi seul. Et encore n'est-ce pas comme académicien, mais comme ancien directeur d'un journal en province. J'ai possédé, jadis, à Nancy, *le Courrier de l'Est*, et, je vous le dis sans compliment, si j'avais trouvé un homme de votre espèce pour nous faire la polémique électorale, ce que nous appelions « Petite guerre » ou « Coups d'épingle », j'aurais été enchanté.

Vous avez vos défauts dans la critique et l'exposition des faits ; mais, dans la discussion, vous avez quelque chose d'ingénieux et de pointu qui vous rend redoutable. Insinuer que je compromets l'Académie et espérer le faire croire, cela prouve, une fois encore, combien est superficielle votre information. Vous confondez notre Compagnie avec votre Congrégation. Chez nous, l'esprit est libre. Je n'admire pas le pédagogue Thalamas, je

n'admire pas davantage la demi-douzaine de mauvais maîtres qui régentent la Sorbonne. Vous voudriez que quelqu'un m'en fît un reproche ? Eh bien ! nul de ceux sur qui vous comptez n'aura, une seconde, l'idée de contester la liberté de mon opinion. Ce respect mutuel vous étonne? Il ne surprendra que vous, j'espère. Et peut-être qu'un jour vous vous y hausserez, s'il arrive que j'aie jamais l'honneur de vous avoir pour confrère. Et, certes, vos longs travaux vous autorisent à en courir la chance.

CORRESPONDANCE

Nous avons reçu, il y a déjà assez longtemps, la lettre suivante.

La S...26 août 1908.

Monsieur l'Abbé,

La condescendance qui vous avez mise à répondre à ma première question m'engage à vous en faire une seconde, toujours dans le même but et le même esprit.

C'est au sujet de l'inerrance biblique, que vous traitez dans votre dernier numéro. Je comprends très bien *la relativité* dans la manière dont les écrivains inspirés traitent les questions d'ordre scientifique.

Ils parlaient le langage scientifique de leur temps et les savants ne font pas autre chose que de parler le langage scientifique de leur temps.

Si les écrivains inspirés avaient dû dans ces questions nous donner l'absolu, ils auraient devancé ou plutôt surpassé les efforts humains, et l'humanité aurait passé sans les comprendre.

Je conçois donc très bien la relativité dans les questions scientifiques, et ses limites ne m'embarrassent pas.

Je suis plus perplexe vis-à-vis de la relativité dans les questions historiques. Sans doute l'historien, comme le savant, parle le langage de son temps. Mais l'histoire me paraît un récit facile de faits généralement très simples qui n'a pas besoin, pour être à la portée des esprits, d'une acquisition préalable de connaissances tendant à l'infini, comme

l'exige la science. Pourquoi n'avons-nous ici que la relativité et quelles en sont les limites?

Pour vous fixer sur ma pensée, je vous demanderai si le système légendaire du P. Lagrange est compris dans ces limites. Je suppose que sa méthode historique est orthodoxe. J'avoue cependant qu'elle m'amènerait assez vite à perdre tout critère de certitude en fait d'histoire et particulièrement en fait d'histoire sainte. Votre étude me donne bien comme guide la connexité avec le dogme fondamental de la foi, mais je retombe alors dans la recherche de cette connexité et de ses limites, et j'y rencontre les mêmes difficultés.

Supprimer tout ce qui n'est pas essentiel à l'explication de l'Incarnation et de la Rédemption me paraît beaucoup, d'autant plus que je ne comprends pas pourquoi on m'y oblige.

J'aurais plus de facilité à croire tout en bloc qu'à faire ces coupures.

Que quelques événements très mystérieux, très importants, très éloignés n'aient pas été présentés avec leurs circonstances réelles à cause des développements qu'elles auraient exigés, et qui pourraient être nuisibles au but de l'inspiration; qu'ils aient été, pour ces raisons, laissés sous la forme que la tradition leur avait donnée, recevant seulement de l'inspiration le caractère de la certitude quant au fond; je puis m'accommoder de cette relativité. Mais l'étendre en grand aux faits ordinaires antérieurs à l'écrivain, ou aux faits quelconques qui lui sont contemporains, en supposant que j'applique cette méthode à l'Ancien Testament, ne me permettrait pas d'aborder le Nouveau avec la faculté de croire.

Veuillez, monsieur l'Abbé, agréer mes profondes salutations.

L. G.

Deux mots de réponse à notre excellent correspondant suffiront. Sur la question de la relativité scientifique, nous

sommes d'accord. Sur la question de la relativité historique, voici ma pensée. Toutes les fois qu'on n'a pas de raison de croire que l'écrivain inspiré rapporte, sans la prendre à son compte, la pensée d'autrui, son récit doit être regardé comme ayant Dieu pour auteur responsable, et par conséquent, quel que soit le degré de relativité intrinsèque et inséparable de toute œuvre humaine qu'on y reconnaisse, cette relativité ne peut jamais aller jusqu'à la possibilité d'erreur. Pour le reste, je me permets de renvoyer le lecteur à mes articles de mars et avril 1908.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Les lettres de Mgr Mignot sur les études ecclésiastiques. Paris, Lecoffre, 1908.

Porter une appréciation sur un tel ouvrage est chose particulièrement délicate. Les lettres qui le composent en grande partie ont été adressés par Mgr l'archevêque d'Albi à ses séminaristes et sous cette forme elles revêtaient le caractère d'un acte pastoral officiel (1).

Si le livre qui les jette aujourd'hui dans le public gardait le même caractère, la critique n'aurait pas à s'en occuper : j'entends la critique catholique, qui doit être toujours souverainement respectueuse de l'autorité hiérarchique, et plus encore, s'il se peut, des manifestations contemporaines et actuelles de cette autorité, même quand celle-ci n'est ni souveraine ni infaillible.

Mais tout le monde jugera, croyons-nous, qu'en publiant sous la forme actuelle ses dissertations sur les études ecclésiastiques, Mgr Mignot leur a enlevé du même coup tout caractère proprement officiel et les a soumises par conséquent à la critique, cette puissance moderne en soi parfaitement légitime, pourvu qu'elle reste soumise à des lois raisonnables, puissance dont Mgr Mignot célèbre avec magnificence, dans cet ouvrage même, la grandeur et les bienfaits.

Il est des éloges que le vénérable auteur ne saurait, grâce à Dieu, avoir mérités : ceux qui lui sont venus des pires

(1) « Ces lettres, publiées il y a déjà plusieurs années pour accomplir un des plus graves devoirs de ma charge pastorale. » (Préface.)

adversaires de l'Eglise. En adressant à Mgr Mignot sa lettre sur la divinité de Jésus-Christ (1), l'une des plus ouvertement hérétiques et scandaleuses de son ouvrage, et cela avec des formules cauteleuses qui essayaient d'insinuer que Mgr Mignot était et serait de son avis, M. Loisy faisait à l'archevêque une injure évidemment toute gratuite.

Il en faut dire autant de M. Houtin, qui terminait son premier volume sur *la Question biblique au XIXe siècle* par une citation, certainement mal comprise, du discours de Mgr Mignot sur *la Méthode de la théologie* (2), et qui, dans *la Crise du clergé*, prétend que « l'archevêque d'Albi n'a pas osé réunir en volume ses lettres à son clergé, de peur que le livre ne fût mis à l'index : » l'archevêque fait aujourd'hui à cette calomnie la meilleure réponse.

Il faut en dire autant des citations plus ou moins tronquées des mêmes ouvrages, faites dans *Vérités d'hier*, de Jean le Morin ; — et des louanges plus que suspectes données au même discours, *Sur la méthode de la théologie*, par P. Saintyves, pour essayer mensongèrement de prouver qu'il y a, dans l'Eglise, une « ignorance systématique de l'histoire du dogme (4) ».

Enfin, il faut en dire autant du dithyrambe publié dans le journal *le Temps* (5) pour annoncer précisément le volume qui nous occupe, en vue d'une candidature académique, puisque, disait l'organe protestant, les premiers exemplaires de l'ouvrage avaient dû être remis, le jour même, aux quarante immortels... Mgr Mignot était salué par *le Temps*, comme un de ces hommes à qui, selon ses propres expressions, « il en coûte d'avoir raison et d'être en avance de quarante ou cinquante ans sur ses contemporains ».

Nos lecteurs voudront assurément constater, par une lec-

(1) *Autour d'un petit livre*, pp. 109-157.
(2) Houtin, *la Question biblique chez les catholiques de France au XIXe siècle*, p. 293.
(3) Houtin, *la Crise du clergé*, p. 168, note.
(4) C'est le titre du chapitre de Saintyves, dans son détestable volume : *la Réforme intellectuelle du clergé et la liberté d'enseignement*, pp. 219-220.
(5) 8 décembre 1908.

ture personnelle, et ils y auront tout profit, que le livre se défend lui-même, c'est-à-dire de la meilleure des manières, contre tous ces regrettables compliments.

Pour mon compte, et pour aujourd'hui, je hasarderai simplement une question, qui se rapporte à la lettre sur la philosophie, l'une des plus importantes du volume.

Après un court exposé de la philosophie de Kant, dont le prélat constate avec justesse l'influence immense sur la pensée contemporaine, l'auteur conclut :

> Le libre examen de Luther a brisé l'unité doctrinale chez les protestants ; le subjectivisme de Kant a jeté la philosophie dans le désarroi le plus complet. La pensée humaine n'est plus seulement morcelée, elle est pulvérisée. Il faudrait en suivre les chutes lamentables à travers les écrits de Hégel, de Taine, de Renan, d'Auguste Comte et des positivistes, des Tyndal et des Huxley, sans parler des matérialistes proprement dits. L'examen et la réfutation de ces erreurs m'entraînerait beaucoup trop loin, d'autant mieux qu'elles ont fait du chemin et revêtu de nouvelles formes depuis vingt ans (1).

Suit, à cette place, une note dont voici le texte, et sur laquelle j'appelle toute l'attention des lecteurs.

> Si l'erreur a pris de nouvelles formes, les défenseurs de la vérité ne sont pas restés inactifs. La nouvelle école philosophique a essayé de briser l'enchaînement fatal des lois, connu sous le nom de déterminisme, comme les astronomes ont brisé les cieux de cristal de l'ancienne physique. Pour ces philosophes, il n'y a pas précisément de lois nécessitantes, ni de causes ou d'effets fatalement nécessaires. A la place de l'axiome initial de Taine, du « théorème qui marche » et se déroule sans qu'on puisse y discerner le moindre indice de liberté morale, il y a l'action libre et incessamment créatrice de Dieu. Ce que nous appelons la conservation n'est que la création continuée. Le concours divin n'est pas seulement l'action nécessaire de Dieu conservant l'être créé dans l'existence, mais une action créatrice permanente. Cette théorie n'est pas aussi extraordinaire qu'elle le semble au premier abord, elle n'est que l'explication philosophique de l'idée de Providence spéciale dont nul catholique ne

(1) Mgr Mignot, *Lettres*, pp. 52-53.

doute. Au lieu d'aboutir au déterminisme et à la négation de la liberté, on échappe au fatalisme, puisque l'on place la liberté à la base de la métaphysique. Nous savons toutes les objections que l'on peut faire à cette théorie, mais elle n'a rien qui puisse effaroucher ceux qui croient avec raison à une action réelle, incessante, efficace de la Providence, à une action non seulement conservatrice, mais incessamment créatrice de Celui *in quo vivimus, movemur et sumus.*

J'ai lu, et relu, et relu encore cette note, et j'avoue bien humblement n'y rien comprendre. Quelle est, dans la pensée de l'Archevêque d'Albi, cette « nouvelle école philosophique », qu'on appelle « la nouvelle école philosophique » tout court, et qui est, nous dit-on, l'œuvre des « défenseurs de la vérité » ? école qui mettrait à la base de tout dans le monde l'« action créatrice permanente de Dieu », l'« action libre et incessamment créatrice de Dieu » ?

S'agit-il de la thèse traditionnelle de la philosophie scolastique, ou plutôt de la philosophie spiritualiste, thèse que nous avons tous étudiée dans notre jeunesse, enseignée nous-mêmes plus tard, et qui établit que le concours réel de Dieu (un Dieu personnel, distinct du monde et créateur), concours libre en Dieu comme l'acte créateur lui-même dont il est la continuation, est indispensable à tout en ce monde ?

Mais qu'y a-t-il de nouveau dans cette thèse, et quelle est la nouvelle école philosophique qui l'aurait rajeunie ? Quels sont les noms de ces « défenseurs de la vérité » et les titres de leurs ouvrages ?

Je connais une « nouvelle école philosophique » qu'on a pu appeler en effet « la philosophie nouvelle » ; c'est celle de M. Bergson et de quelques-uns de ses disciples (1).

D'une manière un peu plus générale, c'est la philosophie dynamiste, ou relativiste, ou immanentiste, avec ses différentes variétés. Le dernier ouvrage de M. Bergson : *l'Evolution créatrice*, est aussi (pour le moment) le dernier mot de cette philosophie.

(1) « La philosophie nouvelle est la philosophie représentée par M. Bergson et ses disciples, MM. Le Roy, Wilbois, etc. » de Tonquédec, *la Notion de vérité dans la philosophie nouvelle*, articles des *Etudes*, 20 mars 1907.

Il est question, sans cesse, en effet, dans cette philosophie, de création, de liberté, d'action créatrice. Mais ce ne peut être évidemment cette philosophie que Mgr Mignot désigne comme étant celle des « défenseurs de la vérité » et qu'il indique comme destinée à rénover la pensée catholique à l'encontre de l'erreur kantienne.

Cette philosophie, en effet, et Mgr Mignot le sait sûrement mieux que nous, est précisément la forme la plus subtile, l'aboutissement le plus moderne de l'erreur néo-kantienne, quoiqu'elle s'en défende. Les catholiques, qui avaient cru pouvoir l'adopter, tels M. le Roy et d'autres, ont été formellement condamnés par l'Eglise. Et pour cette raison, très simple, que les mots liberté, création, Dieu, vérité, y sont entièrement dépouillés et vidés de la signification que le sens commun, et avec lui la philosophie catholique et le dogme, leur attribuent, pour revêtir une signification absolument incompatible avec la vérité catholique.

L'action créatrice dont il est question dans cette école n'est point l'acte créateur d'un Dieu que notre raison connaîtrait comme réel et distinct du monde ; c'est l'évolution créatrice, œuvre de ma pensée, et rien de plus. — La liberté dont il s'agit n'est ni la liberté de Dieu, ni celle de l'homme : la vérité dont il s'agit est tout entière notre ouvrage, et elle ne contient rien d'absolu qui s'impose à nous avec une certitude rationnelle définitive.

La « philosophie nouvelle » est incurablement anti-intellectualiste, c'est-à-dire en divorce absolu avec le sens commun. Pas un seul des auteurs qui la professent ne souscrirait cette proposition fondamentale de la philosophie catholique, que la raison humaine a « la faculté de connaître avec une certitude définitive la réalité des objets matériels et spirituels distincts de l'homme, ainsi que la faculté de connaître avec la même certitude, selon la définition du Concile du Vatican, l'existence réelle d'un dieu personnel et créateur (1) ».

Il est donc évident que ce ne sont point ces philosophes

(1) *Lettre de S. G. le Cardinal Merry del Val à M. l'abbé Gaudeau,* 12 décembre 1908.

que Mgr Mignot appelle les « défenseurs de la vérité ». Mais alors qui sont, dans la pensée du prélat, ces défenseurs, auteurs de théories nouvelles qui suppriment le déterminisme? Le problème demeure, et très respectueusement nous souhaitons qu'il soit éclairci.

D'autant plus que si, pour ces « défenseurs de la vérité », « il n'y a pas précisément de lois nécessitantes, ni de causes ou d'effets fatalement nécessaires (1) », que devient la distinction entre les causes libres et celles qui ne le sont pas? Les êtres non doués de raison agiraient-ils librement? Et si cette liberté est celle de « l'action libre incessamment créatrice de Dieu », alors que devient la distinction, indispensable au dogme, entre l'action réelle de la cause première, de Dieu opérant par son concours, — et l'action non moins réelle, et réellement distincte, des causes secondes opérant, selon leur nature, soit fatalement, soit librement? Comment cette théorie, logiquement poussée, échappe-t-elle au danger de panthéisme?

Bref, la note que j'ai citée me paraît très obscure. C'est sans doute moi qui n'ai pas compris à quelle nouvelle école philosophique Mgr Mignot fait allusion ; et je serai très reconnaissant à qui voudra bien m'éclairer sur ce point.

(*A suivre.*)

(1) Mgr Mignot. *Lettres*, p. 3, note.

SOMMAIRE DE QUELQUES REVUES

Nous donnerons à cette rubrique une importance de plus en plus grande, mais nous n'indiquerons que les articles qui intéressent notre but.

La Civiltà cattolica, 2 janvier 1909.

Le Symbole des trois bêtes dantesques. 16. Béatrice, figure de la sollicitude amoureuse, qui a sauvé Dante par la mission de Virgile et par le propre magistère de la Vérité révélée, — 17. Le symbole des trois femmes par rapport à la grâce accorde à Dante. Marie, symbole de la grâce de la volonté; Lucie, symbole de la grâce de l'intelligence; Béatrice, symbole de la grâce de l'œuvre, grâce guérissante et grâce élevante (p. 29).

Le concept du droit subjectif. C'est le compte-rendu d'une thèse de Max Fuebrich S. J. (Vienne, 1908) : *le sujet du droit et le droit ecclésiastique.* Il ne s'agit point, comme le titre pourrait le faire croire, de la théorie subjectiviste du droit, mais de l'examen du sujet dans lequel réside le droit, qui est défini : *une puissance morale inviolable.*

La Critique du libéralisme, 1er janvier 1909.

Emm. Barbier, *Une commission extra-parlementaire de la loi de séparation.* — *Les libres entretiens.* — Ed. Pontal, *le Catholicisme et la Société.* — Emm. Barbier, *la Politique chrétienne.* — Paul Talliez, *le Modernisme à l'étranger, l'Angleterre.* — Informations et documents.

Etudes religieuses, 5 janvier 1909.

Albert Condamin, *la Mission surnaturelle des prophètes d'Israël*. — 1° **Les origines du prophétisme.** La théorie d'Abraham Kuenen. — C'est une pure conjecture, sans appui sur les faits. — Cette théorie de Kuenen, fût-elle vraie, n'expliquerait pas ce qu'on veut. — 2°. **La vocation surnaturelle du prophète.** Affirmations des prophètes sur le caractère de leur mission. — Interprétations rationalistes de ces témoignages. — Insuffisance de la théorie du subconscient. — « La conclusion logique... peut s'exprimer par ces paroles de la deuxième épitre de saint Pierre : La prophétie n'est jamais venue d'une volonté humaine; mais c'est poussés par le Saint-Esprit que les hommes de Dieu ont parlé » (I, 21). — Lucien Roure, *l'Intellectualisme de saint Thomas*. Compte-rendu de la thèse de M. Pierre Rousselot, qui porte ce titre.

L'Idéal, janvier 1909.

Stéphen Coubé, *l'Apologétique de Jeanne d'Arc*. — **Jeanne d'Arc a-t-elle été hallucinée?** Analyse de six faits qui démontrent la négative.

Revue de l'Institut catholique de Paris

numéro supplémentaire.

Compte-rendu de la séance d'ouverture. On lit dans le discours du Recteur : « Les occupants de cette chaire (la chaire d'apologétique) ont été cette année : le chanoine Bernard Gaudeau, qui, en présence d'un auditoire toujours plus considérable, a pris corps à corps, les réfutant avec sa logique serrée et sa verve entraînante, les erreurs modernistes... »

Revue pratique d'Apologétique, 1er janvier 1909.

A. Chauvin, *De la préparation de la Jeunesse à la Liberté*. — Comment se pose le problème. — L'éducation

actuelle devant la critique: — E. Jullien, *Christianisme et catholicisme.* — Le concept catholique de l'Eglise est nécessaire au christianisme : Bossuet l'a déjà démontré contre les protestants.

Revue de philosophie, 1er janvier 1909.

G. Fonsegrive, *Certitude et vérité* (fin). — P. Beaupuy, *Psychologie de la pensée.* — Séraphin Belmond, *l'Etre transcendant d'après Duns Scot.* — A. Farges, *Synthèse* abrégée du modernisme philosophique (c'est l'analyse du *Programme des modernistes).*

L'Administrateur-Gérant : P. Lethielleux.

Poitiers. — Imprimerie BLAIS et ROY, 7, rue Victor-Hugo.

2ème ANNÉE — N° 2 — FÉVRIER 1909

La Foi Catholique

REVUE CRITIQUE, ANTI-KANTISTE

DES QUESTIONS QUI TOUCHENT LA NOTION DE LA FOI

Paraît le 15 de chaque mois
(*en fascicules inégaux*).
Chaque fascicule, séparément : 1.25

Il kantismo è l'eresia moderna.
Le kantisme est l'hérésie moderne.
(Paroles de S. S. Pie X, le 9 mars 1907.)

Noxia et venenata persuasio persecutione pejus interficit.
Il y a un mal pire et plus meurtrier que la persécution : c'est l'empoisonnement perfide de la mentalité.
(Saint Cyprien, *De lapsis.*)

DIRECTEUR :
Bernard GAUDEAU

FRANCE : Un An... 10 fr.
ÉTRANGER (U. P.). 12 fr.

TOME III. - 2.

Chaque année forme deux volumes de 480 pages chacun.

P. Lethielleux, Éditeur

10, Rue Cassette, PARIS

SOMMAIRE du Numéro de Février 1909

L'INTELLECTUALISME DE S. THOMAS

Voici une thèse de doctorat (1) que tous les fervents de la scolastique liront avec plaisir. En un temps où le primat de l'intelligence est battu en brèche de tous côtés, le problème débattu est éminemment actuel. D'autre part, pour intéresser ses lecteurs au sujet, l'auteur a eu recours à un procédé à peu près infaillible. On sent qu'il s'y est tout le premier intéressé lui-même : il en a aimé, pourrait-on dire, jusqu'aux épines et aux aridités. Et si toutes ses pages ne sont pas d'une compréhension également aisée, c'est à la nature des questions qu'il faut s'en prendre, et non à quelque négligence ou insuffisance fâcheuse de l'écrivain. Il y a même dans sa façon de composer je ne sais quel élan de jeunesse, comparable à celui que les anciens se plaisaient à relever dans le *Phèdre* de Platon. Aussi, laissant, comme il convient, à des plumes théologiques le soin de garantir la parfaite orthodoxie de ce travail, je m'empresse d'apporter à l'auteur mon suffrage de philosophe et de lettré.

L'ouvrage s'ouvre par une *Introduction* d'une incontestable portée. « Il arrive — nous fait-on remarquer, et avec combien de raison — que le langage usuel, trompé par une ressemblance de surface, entasse sous un même mot des éléments incompatibles,

(1) Pierre Rousselot, docteur ès lettres, *l'Intellectualisme de S. Thomas*. Paris, Alcan, 1908.

et en vienne ainsi à installer, dans la notion que ce mot représente, la contradiction même. Or, plus la doctrine d'un penseur est haute, subtile et complexe, plus elle est riche en conséquences variées qui ne s'harmonisent qu'en paraissant s'opposer, plus facilement on s'accordera à lui choisir pour étiquette un de ces termes commodes, souples et changeants. Il en résulte une étrange confusion dans la dispute. » Et voilà pourquoi on lit en tête de la première page cette déclaration : « J'entends ici par *intellectualisme* une doctrine qui met dans l'acte d'intelligence toute la valeur, toute l'intensité de la vie et l'essence même du bien identique à l'être », donc tout le contraire d'un système où l'on concevrait l'idéal de la vie de l'esprit sur le modèle du discours humain. Or que reproche-t-on communément, dans un certain camp, à l'intellectualisme de saint Thomas? Deux choses, « l'idolâtrie de l'abstraction et l'intempérance de l'affirmation ». N'en soyons pas surpris : pour lui en effet l'intelligence est essentiellement « le sens du réel » : or, pour bon nombre de nos contemporains et des plus en vue, rien n'est moins exact : elle devrait bien plutôt être définie « le sens de l'irréel », car elle ne sert qu'à déformer et à mutiler l'être. Bien mieux, aux yeux de ces novateurs, « l'abstraction humaine est solidification parce qu'elle est fragmentation. Abstraire, c'est mépriser le fluent et postuler la permanence : c'est donc cristalliser ce qui se répand, concentrer le diffus, glacer ce qui coule ». Que si, avec saint Thomas, le logicien ose ajouter : « L'intelligence n'est le sens du réel que parce qu'elle est le sens du divin », on l'accuse alors tout haut de déraisonner et de tomber dans

une sorte de délire, comme s'il pouvait jamais être sérieusement question « d'emprisonner dans une ou plusieurs formules la vie profonde et intense du sentiment religieux ». A quoi M. Rousselot répond : « Dans la philosophie thomiste le rôle de l'intelligence est de capter des êtres, non de fabriquer des concepts ou d'ajuster des énoncés. Des idées exposées dans ce livre, c'est la plus importante, et celle que j'aurais voulu mettre dans une plus vive lumière. Tout le reste en découle » (p. xviii).

A ce propos disons un mot d'une critique devenue pour ainsi dire une opinion courante. Lorsque les plus grands même et les plus éminents d'entre les scolastiques en viennent à disserter sur Dieu et sur ses attributs, l'impression éprouvée n'est-elle pas celle d'un dialecticien purement profane qui argumente, d'un géomètre déroulant la suite de ses théorèmes avec une sécheresse d'où toute sensibilité, toute émotion est invariablement absente? Leur haute raison est-elle excusable d'avoir exclu avec une pareille sévérité les élans du cœur et les ardentes effusions de la piété chrétienne? — M. Rousselot ne pouvait pas ne pas rencontrer sur sa route cette objection : et voici sa réplique (p. xvi, note) : « On tend aujourd'hui à le reconnaître : c'est manquer de souplesse d'esprit et d'imagination psychologique que de ne pouvoir se représenter la coexistence subjective de l'aristotélisme syllogistique avec un mysticisme pareil à celui des Victorins ou de S. Bernard, et même leur compénétration : la pensée spéculative n'était pas, ne pouvait pas être isolée de la vie religieuse, si intense au moyen âge », alors qu'elle était partout, dans toutes les pro-

fessions, à tous les degrés de l'échelle sociale. Et, en fait, n'est-ce pas de la même plume que tombèrent les deux *Sommes* d'une part, et, de l'autre, l'admirable office du Saint-Sacrement?

Quant à « l'intempérance de l'affirmation », qu'on se rassure. Pour saint Thomas, la véritable destinée de l'homme, c'est la possession plénière de Dieu dans le monde céleste : en face d'un idéal aussi élevé, que pèsent, chez le plus savant, nos lumières et nos connaissances d'ici-bas? Ce n'est pas tout : un jugement, même lorsqu'il s'agit des premiers principes, s'exprime nécessairement par le discours, lequel « morcelle la perfection intelligible » (p. 58), et de nos jours M. Rousselot n'est pas seul à penser que « l'idolâtrie de l'énonciable est le suicide de l'intellectualisme, loin d'être son naturel aboutissement ». Non seulement, en analyste impartial, il signale les hésitations, les inconséquences que trahissent ici et là les enseignements de l'Ange de l'Ecole, mais il a pour les excuser une raison décisive : « Le monde que notre âme habite est le monde du médiatement intelligible, du grossièrement concevable, du vrai par à peu près : *regio dissimilitudinis* » (p. 240). C'est parce que saint Thomas subissait « la fascination inconsciente du mode de penser conceptuel » qu'il tendait naturellement « à concevoir toute perfection, même dans le monde des êtres corruptibles, comme une constance, et comme un repos » (p. XXII). Au surplus, au terme de son *Introduction*, l'auteur lui-même a pris soin de définir très nettement son dessein et sa méthode : « C'est donc la doctrine de saint Thomas sur la valeur de l'intelligence pour la conquête de l'être

qui fait le propre objet de cette étude. Ne me propoposant point d'atténuer le thomisme pour le rendre acceptable à la pensée contemporaine, mais de le faire comprendre tel que son auteur l'avait conçu, je le critiquerai exclusivement en partant de ses propres principes ».

Des trois parties qui composent le livre, la première, *l'intellection en soi*, relève de la métaphysique au moins autant que de la psychologie ou de la logique. Mes lecteurs me pardonneront de me borner ici à un simple résumé à l'aide d'un choix de citations.

« Pour signifier l'union de l'intelligible avec l'intellect, saint Thomas dit indifféremment *être* (parfois *devenir*) avec Aristote, — ou *avoir*, terme qui se rapporte à un mot de saint Augustin. » Et ainsi, sur ce point comme sur tant d'autres, l'Ange de l'Ecole se révèle comme l'héritier des deux plus mémorables traditions de la Grèce antique. C'est ce que confirme d'une façon éclatante un autre passage (p. 25) : « Si c'est la note caractéristique de Platon, quand proprement il platonise, d'avoir dépassé le point de vue d'une « philosophie des concepts », et affirmé l'existence transcendante d'intelligibles dont la prise béatifie l'esprit humain, il faut certes dire que personne n'a plus vitalement et plus intimement que saint Thomas incorporé le platonisme à sa synthèse. » Mais revenons à notre sujet.

Considérée en soi, l'intellection « doit être présentée comme un fait original qui contient avant toute explication de quoi le distinguer de ce qui n'est pas lui... Elle réunit au plus haut point l'intensité subjec-

tive et l'extension objective... C'est le degré supérieur et parfait de la vie; car —, selon saint Thomas lui-même — avoir en soi une chose non matériellement, mais formellement, ce qui est la définition de la connaissance, c'est la plus noble manière d'avoir ou de contenir » (p. 13). Et ailleurs (p. 7) : « De ces deux caractères, immanence et extériorisation, c'est finalement l'immanence qui donne sa perfection à l'acte intellectuel. » En somme on est ici en présence d'une « faculté non de discerner, d'enchaîner, d'ordonner, de déduire, d'assigner les causes ou les raisons des êtres, mais bien de s'assimiler l'intime des choses ». La raison discursive n'intervient qu'en second rang.

Encore une fois, tout cela, M. Rousselot le commente et le justifie de son mieux, sans que je songe à suivre pas à pas cette controverse, me bornant à avertir mes lecteurs qu'ils feraient fausse route, si, sur la foi de certaines expressions, ils se représentaient tout aussitôt saint Thomas comme donnant la main six siècles à l'avance à tel ou tel de nos penseurs contemporains. Pour ma part, je n'ajouterai qu'un mot. Il me semble découvrir dans la thèse que j'analyse, comme d'ailleurs chez plus d'un autre interprète autorisé de la scolastique, un certain flottement entre deux conceptions de l'acte intellectuel. Tantôt l'esprit nous est montré s'assimilant *les* choses, en prenant possession, les subordonnant à soi, si l'on peut ainsi parler; tantôt, au contraire, s'assimilant *aux* choses, se laissant informer par elles, se subordonnant à elles. De part et d'autre, à coup sûr, on aboutit à un rapprochement, disons mieux, à une compéné-

tration, à la fois condition et résultat de la connaissance : mais le sens et la portée de ces deux théories n'en offrent pas moins une divergence capitale. Poursuivie jusqu'au bout, la première route mène à l'idéalisme, la seconde au sensualisme : et, de fait, les logiciens du moyen-âge ont été maintes fois exposés à cette double imputation, plus spécialement à la dernière.

La compréhension et la vision de Dieu, voilà la fin éminente de toute substance intellectuelle. Mais quoiqu'elle soit, ou plutôt parce qu'elle est « la cause finale du monde et la perfection suprême des esprits », la vision béatifique ne peut se réaliser sur cette terre. Comment pourtant notre âme peut-elle, au cours de la vie présente, s'y préparer, ou, à parler plus exactement, par quoi cette vision est-elle ici-bas remplacée? Quels sont, pour employer une expression chère à l'auteur, les « succédanés » de l'intelligence pure dans la spéculation humaine? La réponse à cette question occupe plus de la moitié du livre et en constitue sans conteste la partie la plus vivante.

Et, en effet, quelle situation est la nôtre ? « Nous sommes les derniers, les infimes dans l'ordre intellectuel, nous sommes aveuglés devant les plus grandes clartés de la nature, comme la chauve-souris devant le soleil » (p. 55). A l'intelligence humaine s'ajoute (car elle serait impuissante à s'en passer) tout un appareil de facultés connaissantes subordonnées, qui sont sous la dépendance obligée de l'organisme. Le raisonnement témoigne de la faiblesse de notre esprit au moins autant que de sa force. Nous possédons des

« simulacres de l'idée pleine » (p. 63) : mais comme ils sont loin de nous satisfaire !

Sans doute la compétence de l'intelligence en matière d'appréhension de l'être comme tel est, d'après saint Thomas, à la fois exclusive et infaillible. C'est la conviction robuste de la bonté de la raison, faculté du divin, qui fait le fond de sa mentalité philosophique. Ainsi s'explique cette belle déclaration : « S'il est raisonnable de croire à la révélation surnaturelle plus fermement encore qu'à l'évidence de la démonstration, ce n'est pas qu'elle soit anti-intellectuelle, c'est parce qu'elle est pour ainsi dire plus intellectuelle et plus vraie » (p. 66). Et bien que S. Thomas interprète dans un sens péripatéticien la contemplation des vérités éternelles, M. Rousselot met en lumière la parenté vraiment intime qui, grâce à l'intuition évidente des principes, unit la noétique thomiste à celle de S. Augustin et fait coïncider, pour le fond, avec le « mentalisme à outrance » du théologien d'Hippone cet intellectualisme si nuancé.

La première imitation de l'idée pure qui soit ici étudiée, c'est le concept, et l'on rappelle à ce propos que l'intelligence humaine peut se représenter seulement en fonction du sensible soit l'être en général, soit l'être suprasensible. Telle fut notamment la théorie d'Aristote reproduite par S. Thomas. Est-elle rigoureusement exacte? dire à l'appui que « tout ce qui dépasse les choses sensibles à nous connues n'est conçu par nous qu'au moyen d'une négation (*immatériel, incorporel*) » n'est pas suffisant; d'ailleurs, n'avons-nous pas en sens inverse *irrationnel, irraisonnable?* Sans même faire intervenir toutes nos

notions mathématiques ou morales d'ordre abstrait, sommes-nous réellement condamnés à nous figurer sous forme corporelle l'Etre infini ou le principe pensant qui est en nous ? On nous dit (et cette thèse, comme chacun le sait, est fort en honneur de nos jours) que « la connaissance de la condition spirituelle est invinciblement obstruée chez nous par du quantitatif, du spatial » (p. 90). Chez les esprits vulgaires, je l'accorde : chez les vrais psychologues, je le conteste. Mais laissons là ce débat et reconnaissons avec saint Thomas qu'il y a « disproportion entre l'idée humaine et l'être, l'appréhension de celle-là étant trop confuse et vague pour saisir toute la détermination de celui-ci » (1) (p. 96). Au surplus, à défaut d'autre impropriété, notre connaissance conceptuelle ne souffrirait-elle pas toujours de son « indistinction » qui lui refuse le pouvoir de discerner les singuliers de chaque espèce ? « Le sens a vraiment des intuitions : l'intelligence, faite pour en avoir et qui en désire, doit pour sa connaissance du monde extérieur se contenter ici-bas de *conceptions* » (p. 99).

Parler ainsi, n'est-ce pas fermer trop complètement les yeux aux avantages que nous valent et l'abstraction et la généralisation ?

Notons, avant de quitter ce sujet, une autre remarque de M. Rousselot où se manifeste la légitime indépendance de son jugement. Si Platon s'est trompé, si l'essence absolue des choses n'est pas un être qui existe, comment affirmer que l'entendement la voit et la saisit ? Saint Thomas n'hésite pas cependant : la

(1) J'introduis ici, dans le texte du livre, une interversion de mots qui m'a paru exigée par le sens.

définition est regardée par lui comme livrant à l'esprit « le tout intelligible » de son objet. « C'est une faute de logique dans un système qui n'en compte guère et un exemple du verbalisme inconscient qui persiste souvent à régir des domaines entiers dans la pensée des plus grands esprits, et des plus sincères » (p. 101).

Le thomisme, à la suite du péripatétisme, n'en insiste pas moins sur l'éminente sinon exclusive réalité de l'individuel. La valeur de notre activité intellectuelle se mesure en grande partie « à ses appréhensions singulières, plus complètes, si elles sont de soi moins certaines, et qui sont la matière de l'art et de l'histoire ». M. Rousselot explique très clairement en quelques mots pourquoi et comment les premiers penseurs grecs se sont portés avec enthousiasme vers le général, tandis qu'en retour le christianisme devait faciliter à la philosophie une plus juste appréciation de la connaissance concrète. Dans l'ordre ontologique, la théorie de l'individu est un des chefs-d'œuvre de saint Thomas : il n'en est pas de même dans l'ordre logique. Singuliers et contingents sont traités par lui de façon semblable.

« Le poids de la double tradition, socratique et musulmane, était trop lourd, et le mépris mystique du monde sensible venait encore s'y ajouter. C'eût été une œuvre bien délicate pour cet intellectualisme d'une civilisation jeune qui ne savait pas transformer sa vie en jouissances d'esthètes, de reconnaître — tout en affirmant la prééminence de l'esprit — combien est inféconde en l'homme la sereine clarté des abstractions pures » (p. 115).

Le second succédané humain de l'idée intuitive, c'est la science rationnelle. « Ce qu'elle pourra donner de mieux comme double mental de l'être, ce sera le squelette logique de l'Univers » (p. 140). Il est une science supérieure, la métaphysique, qui prouve tout, et que rien d'antérieur ne peut prouver. La subordination des autres branches du savoir humain ne fait pas de doute, et la certitude s'obscurcit régulièrement à mesure qu'on s'éloigne de l'ontologie. On dirait qu'aux yeux de saint Thomas les choses sont pour nous d'autant plus incertaines qu'elles nous sont ou nous paraissent mieux connues, l'ordre de la science étant ici encore inverse de celui du sens, et toute consistance scientifique résultant du général et de l'abstrait. Aussi bien le savant d'alors s'appliquait à connaître les essences : celui d'aujourd'hui fait précisément profession de les ignorer.

En troisième lieu, nous arrivons aux systèmes et aux symboles. « Malgré sa rigoureuse conception de la science, saint Thomas admet qu'aux raisonnements philosophiques certains on ait le droit d'en mêler d'autres qui donnent des résultats seulement probables » (p. 156). Et, de fait, il a constamment nourri d'un mélange de vérités et de symboles son exposition théologique. Il est utile que la raison, impuissante en certaines matières à la déduction absolue, puisse du moins s'en offrir l'illusion : et Platon n'avait pas d'autre but en multipliant ses mythes gracieux. Ainsi se trouveront associés dans le philosophe deux personnages, le dialecticien, qui prouve et réfute, et l'imaginatif, qui rêve.

Pour sa part, saint Thomas, comme saint Augustin, se plaît à chercher des « similitudes » ; il ne dédaigne même pas, à l'occasion, tout discutable qu'il soit, l'argument d'étymologie. S'il crée de cette façon une sorte de poème logique, « moins utile dans la controverse que charmant pour qui croit déjà », c'est qu'il estime juste et raisonnable, avant que le Ciel nous récompense par la prise béatifique, d'attirer notre intelligence par ces imitations du divin en vue d'échauffer plus aisément notre cœur.

Par opposition au symbole, le système s'adresse plus spécialement à la raison. C'est un essai de reconstruction totale ou partielle du plan de la Création, et — ajoute M. Rousselot — partout la reconstitution d'ordre se retrouve dans la philosophie thomiste. Ce qui n'empêche pas le chapitre de se fermer sur cette conclusion quelque peu inattendue : « Malgré son usage intempérant des arrangements systématiques, l'Ange de l'Ecole eut la conscience, parfois obscurcie, mais toujours persistante, de leur vanité. Dans l'explication des textes, par exemple, il n'y avait pas en lui impuissance à la critique, mais indifférence à l'exercer » (p. 179).

Tout ce qui précède redouble l'intérêt qui s'attache aux dernières pages de cette seconde partie de l'ouvrage, pages intitulées *la Valeur de la spéculation humaine*. C'est avant tout le développement de cette maxime générale : « Toute connaissance en soi est du genre des choses bonnes. » Même pour qui ne dépasse pas l'horizon humain, la contemplation désintéressée reste précieuse et délicieuse. Et cette réflexion

suggère à M. Rousselot une observation très profonde : « Conformément à ces principes, si l'on borne l'homme à la terre, la vie intellectuelle sera la meilleure part : si l'on croit au ciel, elle apparaîtra, suivant les cas, comme la tentation la plus dangereuse, ou la plus excellente préparation. En effet, rien ne peut plus efficacement détourner l'homme de la béatitude que ce qui lui en offre le simulacre ; rien ne peut mieux l'y disposer que ce qui lui en donne l'avant-goût » (p. 188).

S'agit-il de notre nature envisagée en général ? Le désordre intérieur qu'elle présente est accentué très nettement dans la doctrine psychologique et morale de saint Thomas, à qui, en dehors du secours de la grâce, une autre aide supérieure à la nature paraît nécessaire pour lutter victorieusement contre les obscurcissements du sens et l'action alourdissante de nos tendances inférieures. Et ainsi s'édifie « le système probable qui relie la raison et la révélation par ces moyens termes : l'insuffisance des spéculations humaines et le désir d'étreindre en soi le Premier Intelligible » (p. 197).

Une troisième et dernière partie de la thèse a pour titre *l'Intelligence et l'action humaine*, et doit sans doute en partie son origine à certaines polémiques philosophiques de notre temps. Le primat de la raison, longtemps universellement adopté, se trouve aux prises après Kant, et même depuis plus longtemps, avec le primat de la volonté et de l'action. D'ailleurs, dès le XIIIe siècle, un problème vital était agité : « Que vaut l'idée ? Est-elle force et dans quelle mesure ? Suffit-elle pour assurer le bien agir ? »

Que saint Thomas ait reconnu à l'idée une valeur motrice, impossible d'en douter : il eût été plutôt même tenté d'en exagérer à ce point de vue le rôle. Pour lui la volonté « est toute de l'esprit et pour l'esprit » : mais il échappe au déterminisme psychologique en subordonnant d'une manière originale l'intelligence à la liberté, grâce à laquelle nous « jugeons nos jugements ». Or, nos actes et nos choix ont rapport essentiellement aux choses singulières : donc, pas d'intuition morale un peu fine et sûre sans une vertu qui de la volonté ait gagné les appétits corporels. Saint Thomas va même jusqu'à dire que la morale crée à son usage un type nouveau de vérité, différant du type spéculatif par sa relativité et sa souplesse. Au reste, je ne dissimule pas que les vingt pages consacrées à cette discussion plutôt accessoire comptent parmi les plus subtiles et les moins nettes de l'ouvrage.

Arrivé au terme de son œuvre, l'auteur pouvait bien légitimement se poser et se pose, en effet, cette question : « Pourquoi ce chef-d'œuvre de systématisation rationnelle qu'est la synthèse de saint Thomas a-t-il été pour tant d'esprits l'idéal même de la philosophie religieuse ? » Et nous sommes avertis que, pour se l'expliquer, il importe de sentir intimement jusqu'à quel point dans sa pensée « l'intellectualisme est vie intense, et le mysticisme, intellectualisme intégral ».

Personne ne le niera : ce qui frappe tout d'abord chez le maître des docteurs du moyen-âge, c'est « sa confiance imperturbable en la raison, son mépris absolu, dans l'œuvre philosophique, de tout élément qui n'est

pas intelligible », et, couronnant tout l'édifice, l'affirmation de l'intelligence infinie qui s'impose irrésistiblement. Mais comme si M. Rousselot eût tenu à rectifier certaines exagérations ou même se fût malgré tout préoccupé de ramener vers la scolastique les adversaires opiniâtres de tout dogmatisme doctrinal, nous l'avons vu s'appliquer au cours de ses développements à relever les exigences de saint Thomas en matière de certitude. En vue d'un surcroît de précision, je demande la permission de compléter ici mes citations antérieures par deux autres empruntées aux dernières pages du volume : « Descendant à l'analyse de l'intellection humaine, nous l'avons trouvée si déficiente, si grossière, et si misérablement bornée que, pendant une longue suite de chapitres, c'est la vanité pratique du primat de l'intelligence que nous avons paru établir. Les hommes, dans cette philosophie, ressemblent à des hiboux qui mettraient tout leur plaisir et toute leur perfection à fixer le soleil » (p. 180). « Dans la vie présente de l'esprit, l'*imperfection* et la *préparation* sont corrélatives. Il faut en prendre son parti : l'intelligence, sur la terre, n'aura pas la paix : il lui restera toujours, sinon la sensation déraisonnée du risque, au moins la sensation attristante du noir » (p. 204).

Encore une fois, ce point de vue n'a rien de foncièrement contestable, moins encore d'hétérodoxe : dans maint passage de l'Ancien et du Nouveau Testament, la même thèse est présentée, et en termes aussi énergiques. Pour ma part, cependant, j'eusse préféré voir souligner et mettre en relief tout au contraire la vigueur exceptionnelle, et en même temps

l'assurance et la sérénité de l'argumentation d'un bout à l'autre des deux *Sommes*. Ce qui est à craindre, en effet, c'est que, par précipitation ou par calcul, sous l'empire d'idées préconçues, maint lecteur contemporain ne retienne de la médaille que son revers, à l'heure même où, comme chacun le sait, toute certitude est en butte à de si formidables assauts.

Je m'en voudrais de terminer par l'expression de ce regret, et c'est une raison de plus pour moi de louer M. Rousselot de son attitude très nette en face de certains courants d'idées fort à la mode aujourd'hui. Ce n'est pas, d'ailleurs, que le volontarisme et son corollaire assez légitime, la philosophie de l'action soient, comme on se l'imagine volontiers, des théories d'origine toute récente : elles ont déjà rencontré des partisans convaincus dès le moyen âge. Il en est à peine parlé ici *ex professo*, mais ces quelques mots veulent être retenus : « L'essence de la raison est d'affirmer un ordre immuable, affranchi du mouvement, hors du temps, supérieur au progrès. Chercher le fond de tout dans la *tendance*, c'est aller au dynamisme absolu. C'est la substitution du devenir, comme bien suprême, à l'ancien absolu subsistant, à l'immuable Dieu » (p. 238).

L'un après l'autre, les juges du candidat en Sorbonne ont rendu publiquement hommage tant à sa pleine possession du sujet qu'à son double talent de logicien et d'écrivain. *L'Intellectualisme de saint Thomas* est, à tous égards, une des contributions les plus remarquables apportées de nos jours à une compréhension à la fois plus exacte et plus féconde de l'enseignement scolastique. C. HUIT.

CONFÉRENCES D'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX SUPÉRIEUR

dans la Chapelle de l'Assomption, à Paris.

Année 1908-1909

TRAITÉ DE LA FOI

Résumé de la quatrième conférence

Mardi 19 janvier 1909.

Les Bases de la Foi : Dieu ; le Fait et le Devoir Religieux.

Plan de cette leçon : 1° le fait religieux, d'après la science a-religieuse et d'après le catholicisme ; — 2° le devoir religieux.

I
Le Fait Religieux.

1° Existence du fait religieux

Son universalité.

Sa valeur, historique, morale, sociale, scientifique.

« L'homme est un animal religieux. »

« La religiosité est le caractère spécifique du genre humain ; l'athéisme est un phénomène tératologique » (de Quatrefages).

2° Fausse interprétation du fait religieux par l'école évolutioniste. — Explication vraie du fait religieux par la doctrine catholique.

L'évolutionisme est actuellement, sous sa forme mécanique, ou sous sa forme sociologique, ou sous sa forme psychologique, l'aboutissement et la synthèse des deux grandes erreurs de l'esprit contemporain : le positivisme et le criticisme.

Fausses interprétations du fait religieux par l'école sociologique (Léon Bourgeois, Durkeim...), par l'école pragmatiste (Ribot, William James...), par l'école immanentiste (Blondel, Laberthonnière, Le Roy...), par la philosophiedite nouvelle (Bergson...).

a) *Origines de la religion d'après le catholicisme et d'après l'évolutionisme.*

1° D'après le catholicisme : création et élévation originelle de l'homme ; puis chute, barbarie, évolution des religions polythéistes ; puis Rédemption par Jésus-Christ ;

2° D'après l'évolutionisme, pas de Dieu distinct des choses, ni de création, ni de surnaturel. La religion, pur sentiment, l'un des éléments fatals de l'évolution universelle ;

3° Ce qu'il y a de faux et de gratuit dans l'évolutionisme, c'est sa partie négative, par où il est infidèle à la vraie méthode positive et critique. Il ne peut expliquer ni le commencement des choses, ni l'apparition de la vie, de l'intelligence, de la conscience;

4° Donc il ne peut expliquer la religion, où il reconnaît pourtant un grand fait humain, caractéristique de l'homme;

5° Toutes les hypothèses imaginées pour expliquer l'origine des religions (Max Müller, H. Spencer, Ribot, Sabatier, W. James, etc.) ne sont raisonnables et conciliables que rectifiées et complétées par la doctrine catholique. Sinon, *point de départ* impossible, *principes* contradictoires, *conclusions* négatives arbitraires, *aboutissement* au scepticisme absolu ou au panthéisme.

b) *Etat actuel du fait religieux.*

Le catholicisme ne peut que gagner à l'histoire des religions, loyalement étudiée.

Il contient seul le principe de la vraie évolution religieuse parce qu'il en assigne les points fixes et les limites.

La base de tout, c'est Dieu, Cause première et Être parfait, connu, constaté, accepté.

II

Le Devoir religieux

1o C'est l'application, pratique et personnelle, que chaque conscience humaine doit se faire à elle-même du fait religieux connu et étudié ;

2o *Son existence.* Inanité des prétextes de l'indifférence religieuse. Urgence à l'heure actuelle ;

3o *Sa nature.*

a) Pour le catholique : pratique des devoirs de sa religion : sinon, *dédoublement* coupable et désastreux.

b) Pour l'adepte des autres religions : dans le cas de bonne foi absolue et tranquille, pratique logique de sa religion ; — dans le cas de doute, devoir d'étudier et de chercher Dieu avec humilité, prière, confiance et courage ;

c) Pour l'incroyant et pour tout homme, devoir du respect, de l'examen sincère de sa conscience, de la recherche loyale, de l'amour de la vérité, quelques sacrifices d'esprit, de cœur ou de vie qu'elle puisse imposer ; défiance de soi-même et résolution d'agir quand on *verra*... ;

4o *Difficulté du devoir religieux.*

Il exige l'hygiène intellectuelle non moins que l'hygiène morale ; c'est-à-dire l'effort nécessaire pour penser juste, le courage de réagir contre la veulerie intellectuelle ambiante et contre la tentation, toujours possible, de mettre en doute *toute* évidence.

Bibliographie de la leçon précédente et de celle-ci :

J'indique un certain nombre de livres, afin que les divers esprits puissent choisir selon leurs besoins.

Démonstrabilité et démonstration de l'existence de Dieu ·

Mgr d'Hulst : *Mélanges philosophiques*, pp. 215-297 ; — p. 432. — Conférences de Notre-Dame 1892 (exposé traditionnel et moderne, lucide et profond) (Paris, Lecoffre).

Abbé Vacant. *Etudes théologiques sur le Concile du Vatican*, tome I, pp. 285-34 (Paris, Delhomme).

G. Sortais, *Traité de Philosophie*, tome II, *Théologie rationnelle*, pp. 448-553.

Critique de la connaissance. même volume, pp. 367-600 (bon exposé classique de la doctrine spiritualiste, et bonne réfutation du kantisme) (Paris, Lethielleux).

Georges Michelet, prof^{r} à l'Institut catholique de Toulouse, *Dieu et l'agnosticisme contemporain* (ouvrage très actuel et bien au courant des systèmes de philosophie nouvelle).

Au point de vue spécialement scientifique :

Senderens (abbé) *Apologie, scientifique de la foi chrétienne* (ouvrage de Mgr, Duilhé de Saint-Projet, mis au courant) (Paris, Lecoffre).

Dr Grasset, *les Limites de la biologie*, avec préface de P. Bourget (ouvrage revêtu de la haute compétence de son auteur, avec tendance séparatiste un peu *excessive* entre la science d'une part, et, de l'autre, la philosophie et la religion) (Alcan).

J. Guibert, *les Croyances religieuses et les sciences de la nature* (utiles conférences de vulgarisation) (Paris, Beauchesne).

Sur l'histoire des religions :

Abbé de Broglie, *Problèmes et conclusions de l'article des religions* (livre toujours *excellent*).

Mgr le Roy, *la Religion des primitifs africains* (ouvrage vécu, et de grande valeur) (Paris, Beauchesne).

Résumé de la cinquième Conférence.

Mardi 2 février 1909.

Les Bases de la Foi : la Révélation surnaturelle : sa notion.

Objet et plan de cette Leçon.

1° *Ce qu'elle suppose acquis :* l'existence d'un Dieu distinct du monde ; le devoir religieux.

2° *Ce que renferme la présente leçon :*

a) Exposer, d'après la doctrine catholique, la notion de la Révélation surnaturelle ;

b) Démontrer la possibilité, l'utilité et la convenance de cette Révélation.

I

Notion catholique de la Révélation surnaturelle.

1° Notion catholique du Surnaturel.

a) *Fausses acceptions du mot :* le surnaturel n'est pas l'immatériel, l'invisible, ni même simplement le divin, ni même simplement le miraculeux ;

b) *Le surnaturel au sens catholique du mot*, c'est toute réalité connexe avec la destinée chrétienne de l'homme, c'est-à-dire avec l'adoption divine, la déification chrétienne de l'homme, la participation de l'homme à la vie de Dieu-Trinité, par Jésus-Christ, dans l'Eglise.

« Il y a pour nous, dit saint Thomas au début de sa Somme contre les Gentils, comme deux régions de vérités ou d' « intelligibles » en Dieu : la première région comprend les vérités que la raison naturelle peut atteindre : par exemple, que Dieu est, que Dieu est un, et autres vérités du même ordre : vérités que les philosophes eux-mêmes ont prouvées démonstrativement au sujet de Dieu, conduits par la lumière de la raison naturelle. »

L'autre région d' « intelligibles divins » comprend les vérités concernant Dieu, mais qui l'homme ne pourrait par lui-même aucunement soupçonner, et « qui dépassent absolument la puissance et le génie de la raison humaine, à savoir : que Dieu est trine et un tout ensemble. »

Tel est le surnaturel en Dieu. Le voici en nous :

« L'Eglise enseigne que, par la lumière de la raison humaine, Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu avec certitude au moyen des choses créées, *mais* que, *néanmoins*, il a plu à la sagesse et à la bonté de Dieu de se révéler lui-même et les secrets éternels de sa volonté, par *une autre* voie, qui est *surnaturelle.* » « La cause pour laquelle la Révélation doit être déclarée absolument nécessaire, c'est parce que Dieu, dans son infinie bonté, a ordonné l'homme à une fin *surnaturelle*, c'est-à-dire à la participation de biens divins, qui dépassent tout à fait l'intelligence de l'esprit humain. » (Concile du Vatican, chapitre II, *De la Révélation.*)

D'après saint Paul (I Cor., II), saint Jean (III), la tradition des Saints Pères, et l'enseignement de l'Eglise, ces biens divins, auxquels nous devons participer, plus tard et dès maintenant, sont résumés dans l'adoption qui nous rend enfants de Dieu le Père, par Jésus-Christ, dans l'Eglise et nous fait participer à la vie intérieure et mystérieuse de Dieu-Trinité.

Cette vérité fondamentale, dogme spécifique du christianisme, est exprimée par l'image de la greffe (saint Paul, Rom., XI; Schoeben, *Dogmatik*, t. III, n. 899).

Deux groupes d'erreurs contraires, dans l'histoire, ont déformé cette vérité fondamentale : le naturalisme, qui nie ou méconnaît le surnaturel; le faux mysticisme, qui nie ou méconnaît la nature.

c) *Caractères essentiels du surnaturel catholique.*

1° Gratuité absolue et négation de toute *immanence* réelle. Le sauvageon ne postule pas la greffe;

2° Continuité réelle du surnaturel avec la nature : le sauvageon est capable de recevoir la greffe;

3° Le surnaturel chrétien est *déifique*. Son antinomie avec la fausse déification de l'homme par le panthéisme moderniste.

2° Notion catholique de la Révélation.

Elle est connexe à celle du surnaturel.

A) Qu'est-ce que la Révélation naturelle ?

C'est la conscience (essentielle à l'humanité, comme l'histoire le prouve) des relations vitales nécessaires qui existent entre l'homme et un Dieu distinct de l'homme.

B) La Révélation surnaturelle.

C'est la Révélation, faite par Dieu, de la destinée surnaturelle expliquée plus haut, et de la religion surnaturelle qui nous y conduit.

C) Caractères essentiels de la Révélation catholique.

Elle est : 1° Surnaturelle *dans son objet* (c'est le point essentiel), et dans son mode (c'est une conséquence nécessaire) ;

2° Historique ;

3° Publique et sociale ;

4° A la fois extérieure et intérieure.

D) Fausses notions de la Révélation.

Principalement dans le protestantisme, soit orthodoxe, soit libéral, depuis Luther et Calvin jusqu'à Auguste Sabatier et Loisy.

II

Possibilité, utilité et convenance de la Révélation surnaturelle selon la donnée catholique.

1° Possibilité, utilité et convenance.

La donnée catholique de la Révélation ne contient aucune

contradiction. Ancienne forme des attaques : Voltaire, Rousseau, J. Simon, V. Cousin. — Forme nouvelle : impuissance prétendue de la raison. — Identité des négations.

1° Le surnaturel catholique est possible du côté de Dieu: Textes de V. Cousin et de Pasteur;

2° Il est possible du côté de l'homme, et souverainement utile et convenable, à cause, soit de la faiblesse, soit de la puissance des facultés humaines.

2° Termes équivoques à dissiper :

Anthropomorphisme, *extrincécisme, caractère magique*, reprochés par le modernisme à la Révélation catholique. — Leurs objections aboutissent à l'athéisme et au panthéisme.

Quelques lectures.

Bainvel, *Nature et Surnaturel* (vol. in-12, Beauchesne, 1903).

De Broglie (abbé), Conférences sur la vie surnaturelle. Poussielgue.

Concile du Vatican, chap. de la Révélation, dans Vacant, *Etudes théologiques*.

Olivier (R. P.), *l'Eglise*, 2e *conf.*, pp. 35 et suiv.

Correspondance relative aux Conférences d'enseignement religieux supérieur.

L'institution de ces conférences répondait à un besoin tellement réel que le nombre des auditeurs et l'intérêt que ceux-ci prennent à l'enseignement ne cessent d'augmenter. Le conférencier ayant invité ses auditeurs à lui exposer par écrit leurs objections, je voudrais montrer à mes lecteurs le sérieux de ces objections, et la vigueur avec laquelle elles sont poussées, en transcrivant ici l'une des lettres reçues.

Le V..., 11 janvier 1909.

Monsieur le Chanoine,

Permettez à un de vos auditeurs de vous exposer un doute capital relatif à l'examen rationnel des bases de la foi. Vous nous avez aimablement invités à vous présenter nos difficultés, et ce n'est bien sans doute qu'en allant au fond de sa pensée qu'on peut trouver la paix intellectuelle.

Un de vos auditeurs vous avait précédemment soumis la difficulté suivante :

« L'Eglise invite les fidèles à vérifier les fondements de leur foi, mais, pour faire cette vérification d'une manière scientifique, ils seront bien obligés de mettre en doute ces fondements et ils pourront arriver à des conclusions en désaccord avec les conclusions de l'Eglise, sans que celle-ci soit autorisée à s'en plaindre, puisque c'est elle-même qui a ouvert le chemin. »

A cette difficulté vous avez répondu, si je ne me trompe :

1° Qu'il s'agissait, non d'un doute réel, toujours défendu par l'Eglise, mais d'un doute méthodique, simple instrument de travail ; 2° Que la vérité est une, qu'on ne peut donc arriver par une voie rationnelle à des conclusions opposées à celle d'une autre voie, la voie de la foi.

Je tombe d'accord que la vérité est une, et que, pour vérifier une proposition, il n'est pas nécessaire, préalablement, de la révoquer réellement en doute; mais voici la difculté sérieuse qui se présente.

L'examen scientifique d'une question n'exige pas sans doute qu'on fasse table rase, mais il réclame cependant d'une manière essentielle que l'on soit virtuellement disposé à rejeter ce qu'on tenait pour vrai. Il faut que, par delà ce qu'on croit être la vérité, on adhère virtuellement d'une manière absolue à ce qui est, que ce qui est soit ou non conforme à ce que vous croyez présentement être.

Exemples : 1° jusqu'au XVIe siècle, on a cru que le soleil tournait autour de la terre et seule l'indépendance de l'esprit a pu permettre aux raisons qui militaient en faveur de

l'opinion contraire d'arriver à prévaloir ; 2° la loi de Mariotte sur le volume des gaz a été reconnue dans le XIXe siècle comme n'ayant qu'une exactitude approximative. Aurait-on atteint ce résultat, si on avait tenu pour intangibles les résultats des recherche des Mariotte ?

Ce n'est pas seulement en matière scientifique que cet état d'esprit semble s'imposer. Vous citez dans votre réponse l'exemple du marin qui peut connaître sa route soit par sa carte, soit en faisant le point, et qui ne se croit pas obligé de révoquer en doute les indications de sa carte lorsqu'il fait le point. Certes, mais n'arrive-t-il pas qu'il trouve de temps à autre les indications de sa carte incomplètes ou inexactes ? C'est une confiance relative qu'il doit avoir en elle. Il doit s'en servir, faute de mieux, et toujours jusqu'à plus ample informé.

Autre exemple : j'ai entendu un jour un prêtre distingué nous faire la comparaison suivante pour établir le caractère de certitude de la foi : lorsque nous sommes dans une salle, nous ne doutons pas de la solidité du plancher, encore que nous ne l'ayons point vérifiée ; de même nous pouvons avoir une foi certaine, sans en avoir vérifié les fondements (ce prêtre n'entendait d'ailleurs pas nier le droit qu'on a de vérifier les fondements de la foi, mais rassurer seulement ceux qui n'ont pas le loisir de s'appliquer à cette vérification). Eh bien, cet exemple avait un défaut capital, c'est qu'il y a des planchers qui ne sont pas solides, et à l'examen la confiance que j'ai dans la solidité du plancher qui me porte doit faire place à une forte probabilité, pas davantage.

La question capitale est donc de savoir si, oui ou non, on peut adopter, quand on examine les fondements de la foi, cette attitude d'esprit entièrement libre. On ne peut, à ce moment, par hypothèse, admettre les interdictions de l'Eglise, puisque la valeur de ces interdictions dépend précisément de celle des fondements de la foi, ou du moins on ne peut les admettre que comme témoignages humains à scruter comme les autres. Or, indubitablement, cette attitude entraîne la possibilité d'un doute réel, soit, dans l'hypothèse

où les dogmes correspondent à la réalité, que l'esprit n'ait pas été suffisamment bien informé, — soit, dans l'hypothèse de la fausseté des dogmes, que ce soit la vérité même qui se fasse jour.

Il n'y a pas non plus à mettre à part pour cet examen la situation du croyant et celle de l'incroyant, puisqu'ils sont l'un et l'autre obligés de faire loyalement usage de leur raison en adhérant, avant tout et virtuellement, à la vérité quelle qu'elle soit et en ne tenant l'un sa croyance, l'autre son incrédulité, que comme des éléments d'information.

Mais il semble que cette attitude de l'esprit ne soit autre chose que le libre examen, et si cette assimilation est vraie, nous serons donc encerclés dans cette antinomie : ou rejeter la foi comme impliquant l'abandon d'une prérogative essentielle de la raison, le libre examen étant interdit, alors que par ailleurs la foi par elle-même n'a rien de déraisonnable, — ou rejeter la raison, au moins en son dernier fond d'adhésion entière à cet absolu qui nous échappe toujours ici-bas, alors que nous le poursuivons sans cesse.

Voilà, monsieur le Chanoine, aussi fidèlement, bien que sommairement, exposée que j'ai pu le faire, la difficulté essentielle que j'aperçois. Et la réponse que je m'y fais est celle-ci, sur la valeur de laquelle j'aimerais à entendre une opinion autorisée :

Ici-bas, nous sommes dans le relatif ; toutes nos opérations sont susceptibles d'erreur et de mal ; donc, quand nous connaissons, il peut arriver que nous nous trompions et nous n'avons jamais que des certitudes *relatives*. (Je ne nie pas la certitude : état subjectif de confiance en la vérité de propositions que nous percevons ; je nie seulement qu'à la réflexion cette certitude, si grande et si assurée soit-elle, puisse nous apparaître comme exempte de toute chance d'erreur.)

Les propositions de la foi nous arrivent par un canal humain et donc elles participent, en tant que mêlées à l'humain, de ce caractère de relativité. Nous devons être, me semble-t-il, des croyants par provision, qui, — en matière humaine, sur des motifs humains, — en matière de foi, sur des motifs divins, adhèrent de toute leur âme à la vérité en soi et

adhèrent ensuite, d'une manière relative à la portée de leur intelligence, aux vérités démontrées ou suffisamment attestées, en laissant la porte ouverte aux amendements.

Je vous prie, monsieur le Chanoine, d'excuser la longueur de cette lettre en faveur de l'importance de son objet et d'agréer l'expression de mon respect.

C. S.

J'ose demander à mes lecteurs de participer eux-mêmes à cette sorte d'enseignement mutuel, soit en complétant et en précisant les objections proposées, soit en indiquant les réponses qui leur semblent les meilleures. La difficulté qui vient d'être exposée dans la lettre précédente sera résolue dans l'un de nos deux prochains numéros.

B. G.

LA LIBERTÉ DANS L'ACTE DE FOI SURNATURELLE

Dialogue entre un professeur et un auditeur à l'Institut catholique de Paris, dix ans avant le modernisme.

En 1898, les livres de M. Balfour sur les *Bases de la croyance*, d'Auguste Sabatier sur la *Philosophie de la religion*, les controverses célèbres de Berthelot et de Brunetière sur la faillite de la science, avaient à la fois révélé et créé dans l'opinion un vif mouvement de pensée religieuse ou anti-religieuse.

La question de la foi commençait à être à l'ordre du jour. Les symptômes de l'intoxication kantienne des cerveaux se manifestaient. C'était l'aube du modernisme.

Dans une série de leçons professées à l'Institut catholique de Paris, j'exposai à un auditoire composé surtout de jeunes gens la théorie de l'acte de foi surnaturelle. Je crois l'heure venue de reprendre et de compléter cette théorie, qui n'a rien perdu de son opportunité, bien au contraire.

Pour le prouver, et pour ainsi dire en guise de préface, qu'on me permette de publier ici, en dépit de la note personnelle que je n'en puis effacer, un épisode de cet enseignement déjà lointain : deux lettres d'un très distingué auditeur : l'une provoquant un éclaircissement sur un point essentiel de la doctrine, et l'autre répondant à l'explication donnée, que je reproduis aussi à sa place, entre les deux lettres.

Ce dialogue montrera, chez les jeunes catholiques d'alors, devenus aujourd'hui des hommes, une très noble passion de savoir religieux qui s'est peut-être un peu affaiblie parmi la jeunesse d'aujourd'hui. Les dix années écoulées ont été néfastes pour la foi en France. Ce furent les années fatales du modernisme. Le mal qui couvait alors a éclaté et s'est développé sans mesure. Ses ravages sont maintenant arrêtés, mais ils furent tels que nous ne serons pas, de longtemps encore, à même de les mesurer. Il est grand temps que tous ceux qui le peuvent travaillent, chacun pour sa part, à répondre au vœu que formulait, dans sa juvénile éloquence, mon correspondant d'il y a onze ans : rétablir à sa place, par une solide théorie de la foi, la pierre d'angle de notre doctrine, « retaillée selon l'appareil des constructions intellectuelles modernes ».

PREMIÈRE LETTRE

Paris, 5 mars 189 .

Monsieur l'Abbé,

Permettez à l'un des auditeurs qu'attirent à l'Institut catholique vos belles conférences sur la théorie catholique de la foi surnaturelle, de vous soumettre très respectueusement une difficulté qu'il a rencontrée sur son chemin, hier, en vous écoutant, et qui l'a empêché de vous suivre avec une entière sécurité d'esprit jusqu'au terme de votre démonstration.

Fils soumis et docile de l'Eglise, sachant d'ailleurs combien elle trouve en vous un interprète autorisé de sa doctrine, je n'ai d'autre désir que de profiter le

plus possible, en le comprenant bien, de votre enseignement. C'est assez vous dire que je n'attribue d'autre force à cette objection que celle qu'elle tient de ma propre faiblesse. Mais enfin, comme il ne dépend pas de moi de l'éviter et que je ne me sens pas capable de la résoudre par mes seuls moyens; comme il se peut, du reste, qu'elle ait également inquiété d'autres esprits que le mien ; comme il vous serait assurément aisé de la renverser par quelques mots d'explication et d'en déblayer le terrain une fois pour toutes avant de poursuivre le cours de vos instructions, et qu'ainsi vous rendriez un réel service peut-être à plus d'un de vos auditeurs, je me décide, en toute simplicité, à vous la signaler. Faut-il ajouter que je vous supplie de ne lui accorder de considération que si vous l'en jugez digne?

Vous nous avez exposé hier le rôle de la volonté dans l'acte de foi, point capital, d'où dépendent la liberté et le mérite de cet acte.

Que ce rôle soit considérable et nécessaire, c'est ce que nul ne songe à nier ; l'importance capitale de ce rôle apparaît évidemment. On sait déjà, d'une manière générale, que les opérations de l'intelligence et celles de la volonté sont partout et toujours étroitement unies. Si, par les nécessités de notre connaissance discursive, nous sommes obligés de distinguer ces deux facultés, en fait, dans le concret de la vie, elles sont toujours associées et fondues en une vivante synthèse. Elles le sont même à l'endroit des vérités spéculatives; à plus forte raison à l'endroit des vérités morales. Mais de toutes les vérités morales, les vérités religieuses sont les plus éminentes : ce sont celles

qui agissent le plus complètement sur l'homme tout entier. C'est donc à l'égard des vérités religieuses que l'association de l'intelligence et de la volonté sera la plus forte et la plus intime. D'abord, la raison ne parviendra jamais à la foi, si le moins du monde elle est contrariée, si même elle n'est vigoureusement soutenue par les dispositions de la volonté. Ensuite, aussitôt accomplie l'adhésion de la raison aux vérités de foi, il est immédiatement nécessaire que la volonté accepte et applique séance tenante à la conduite les conséquences pratiques de ces vérités. Ce commencement d'application suit avec tant de rapidité l'adhésion intellectuelle, ou plutôt il y est tellement corrélatif et simultané, que la distinction de ces deux termes est purement idéale. En pratique, ils sont tout à fait indiscernables. Une foi purement spéculative ne serait point une foi incomplète; elle ne serait pas du tout la foi. Enfin, lorsque la foi est solidement établie, lorsqu'elle a depuis longtemps fait son siège dans une âme, le rôle actif de la raison est terminé, elle se tient seulement en réserve à l'état de puissance. Au contraire, le rôle de la volonté persiste, et ne fait que grandir de jour en jour en un progrès d'efforts, de mérites et de vertu. Or, cette période d'application et d'épanouissement pratique dans les œuvres est la période essentielle, est l'âge mûr de la vie de la foi. Tout ce qui précédait n'en était que la préparation, de sorte que le rôle de la volonté, dans la foi, apparaît véritablement comme primordial. Dans l'ordre *chronologique*, ce rôle est contemporain de celui de la raison; il lui survit; il peut même, en fait, lui être *antérieur*. Il le surpasse et en extension et en inten-

sité ; il est plus durable, il est plus puissant. — Allons plus loin ! Dans l'ordre psychologique, dans l'ordre pratique, la volonté n'est pas seulement nécessaire ; elle peut être suffisante. La raison ne saurait se passer d'une volonté actuelle; la volonté peut se contenter d'une raison potentielle.

S'il n'a que la science, le savant, le philosophe ne deviendra jamais un croyant ; le simple d'esprit, l'ignorant, l'enfant, muni de sa seule bonne volonté, peut posséder la foi, et une foi très valable.

A tous ces titres, on ne pourra jamais trop proclamer, jamais exagérer la liberté et le mérite de l'acte de foi.

Jusqu'à présent, nous n'avons pas quitté l'ordre psychologique, l'ordre pratique, l'ordre relatif. Sur ce terrain, il est bien facile d'accorder à la thèse de la prépondérance de la volonté dans la foi tout ce que cette thèse peut demander ; et même au delà! On n'a rien à lui refuser. Où commence donc la contestation? Elle commence au moment où la thèse, quittant l'ordre pratique, prétend se transporter tout entière dans l'ordre théorique, et conserver en logique absolue autant de valeur qu'elle en avait en chronologie, en histoire, en psychologie. Car voilà bien l'ambition de cette thèse, aucune des conquêtes qu'elle accomplira dans le domaine du *fait* ne la peut contenter ; ce qu'elle veut, c'est de faire reconnaître *en droit*, non seulement le concours nécessaire de la volonté dans la genèse de la foi, non seulement l'opération dominante de la volonté dans l'application de la foi, mais au sein même de *l'acte* proprement dit de foi, la priorité théorique de la volonté. Ce passage du fait au

droit, tel est le but de toute l'entreprise, c'est ce qui lui donne sa portée, sa hardiesse, sa valeur absolue. Mais tel est aussi, précisément, le pas scabreux devant lequel la raison bronche, se déconcerte et, prise de vertige, hésite à suivre son guide.

Je voudrais résumer l'argumentation que vous avez jetée, monsieur l'Abbé, comme un pont par-dessus le précipice. Puissent la mémoire et l'intelligence ne pas trop me trahir ! Il s'agit de démontrer que l'acte de foi prend sa première source dans la volonté libre, dans le libre arbitre. Considérons, pour cela, l'objet de la foi, le contenu des vérités proposées à la foi. La vérité fondamentale, qui contient toutes les autres, c'est que l'homme est gratuitement destiné par le Créateur à la vision béatifique ou intuitive de Dieu. Or, cette vision béatifique non seulement dépasse infiniment les pouvoirs de notre raison naturelle, mais est incompatible avec elle, mais implique la suppression de la connaissance médiate, du raisonnement, de la dialectique, de la démonstration, en un mot la suppression de tout ce qui constitue notre raison naturelle. D'où il suit que l'homme ne peut accepter cette vérité de foi, et la possibilité même de cette vérité, sans renoncer *ipso facto* à sa raison. En d'autres termes, étant donné le contenu des vérités de foi, l'acte de foi consiste en une abdication de la raison. Mais si l'acte de foi est une abdication de la raison, peut-il être un acte de raison ? Non. Donc, la raison ne rend pas compte de l'acte de foi. Et, devant cette insuffisance de la raison, nous voici obligés de recourir à une autre faculté, qui ne peut être que la volonté; car nous n'avons le choix qu'entre ces deux facultés.

Ainsi l'acte de foi est d'abord un acte de volonté. Mais alors l'enchaînement rationnel est rompu ! L'acte de foi échappe à la nécessité de la démonstration, de la certitude, de la raison ! Il est rendu à la liberté ! Il devient méritoire ! Ce qu'il fallait démontrer.

On pourrait observer d'abord que cette démonstration n'est qu'indirecte. Elle n'établit la suprématie de la volonté que par l'insuffisance de la raison... Mais passons; acceptons-la telle qu'elle est, examinons-la en elle-même.

Que l'acte de foi implique un renoncement de la raison, renoncement humiliant, sacrifice pénible et méritoire, d'accord. Cela ne fait pas de doute. Mais s'ensuit-il que l'acte d'abdication de la raison ne puisse pas être un acte de raison, l'acte suprême de la raison même ? Voilà la question. Or, à considérer intrinsèquement l'acte par lequel j'abdique ma raison, je ne vois point de contradiction nécessaire à ce que cet acte émane de ma raison même. Lorsqu'un roi abdique sa royauté, il cesse bien, par là, d'être roi, mais il fait en même temps un acte royal, c'est en tant que roi qu'il proclame sa propre abdication ; en abandonnant le pouvoir royal, il l'affirme une dernière fois. Je dis plus : non seulement je ne vois point de contradiction à ce que la raison abdique par un acte de raison, mais je ne conçois même pas que la raison puisse abdiquer autrement. Un roi peut bien être dépouillé par une force extérieure de sa royauté ; mais on ne dit pas alors qu'il abdique, on dit qu'il est détrôné. Et si ce roi, tout en cédant à la force, tout en fuyant devant la révolution, tout en aban-

donnant son trône, veut sauvegarder et proclamer en une manifestation suprême son droit, que fait-il? Il abdique.

Dès lors, de ce que l'acte de foi contient, en quelque sorte, une suppression de la raison naturelle, je ne suis pas autorisé à conclure *a priori*, en toute hypothèse, qu'il n'est pas un acte de raison, qu'il doit être rapporté à la volonté. Car il peut se faire que la raison soit supprimée par la raison même. Donc, pour que ma démonstration fût complète, il me faudrait encore fournir la preuve qu'en fait, dans l'acte de foi, la raison cède, non à des raisons, mais à la contrainte d'une force extérieure, d'une force non rationnelle, d'une force aveugle, à laquelle nous donnerons le nom de volonté ; il me faudrait encore fournir la preuve que l'acte de foi est pour la raison, non pas du tout une abdication, mais bien une *défénestration*.

Or, cette preuve de fait, je ne vois pas où la trouver. Reprenons l'opération à son point de départ, revenons à ce syllogisme fondamental que vous avez établi vous-même, monsieur l'Abbé, et qui subsiste intact, inébranlable jusqu'à la fin. Le voici :

« Tout ce qui est révélé de Dieu est vérité ;

Or, il est prouvé que la doctrine enseignée par l'Eglise est bien réellement révélée de Dieu ;

Donc la doctrine de l'Eglise est vérité. »

Supposons la raison attachée de toutes ses énergies à la conclusion de ce syllogisme, et voyons comment elle va se comporter lorsqu'elle se trouvera en présence de la doctrine de l'Eglise. Cette doctrine apparaît : elle est écrasante pour la raison humaine. Elle

la surpasse de toutes parts ; plus encore, elle l'anéantit. Ces dogmes finissent par la mettre en demeure de choisir entre elle-même et eux-mêmes. Si elle les accepte, elle se renie ; si elle se conserve, elle les rejette. On ne peut concevoir pour la raison d'alternative plus désespérée. Eh bien ! dans cette extrémité, qu'est-ce qui décide du choix de la raison ? Elle se retourne vers la conclusion de son syllogisme, et elle dit : « Ces dogmes, quelque terribles qu'ils soient à ma nature, sont révélés de Dieu. Moi, raison, en pleine possession de moi-même, faisant acte de raison, je reconnais avec certitude, avec évidence, qu'ils ont le caractère de vérités. Je leur accorde ce caractère, je les en revêts dans toute la plénitude, avec toute l'autorité de mon propre droit. Dès lors, je me soumets à eux, et puisque cette soumission implique mon anéantissement, je m'anéantis devant eux ! Mais si je le fais, c'est uniquement parce que j'ai d'abord, en tant que raison, examiné, pesé et vérifié leur vérité ! »

N'est-ce pas ainsi que s'accomplit, dans toute sa plénitude et toute sa légitimité, dans toute sa splendeur, l'acte de foi ? Je cherche en vain, dans cette opération, le point où se rompt la chaîne de la certitude, la chaîne du raisonnement, le point où intervient une volonté *non raisonnable*. Je vois, au contraire, que, jusqu'au terme ultime, qui est son anéantissement, terme au delà duquel on n'en peut même plus concevoir d'autre, la raison ne cède qu'à elle-même. Oui ! ce qui serait absurde, ce serait précisément que la raison ne cédât point. Ce serait absurde, puisqu'elle s'insurgerait contre la Vérité reconnue par elle-même. Si la raison s'anéantit dans la foi, c'est pour rester

fidèle à elle-même, c'est pour rester raisonnable.

Que conclure de là? S'ensuit-il que le rôle attribué tout à l'heure à la bonne volonté dans la production et dans la fécondation de la foi soit amoindri? En aucune façon. La volonté conserve toute la prépondérance pratique. Mais en théorie, en logique, dans l'acte même et proprement dit de foi, la première place resterait réservée à la faculté qui connaît le vrai, à la raison.

Telle est, monsieur l'Abbé, l'objection à laquelle je me suis heurté hier, au cours de votre conférence. Si, dans l'entraînement de mon exposition, je n'ai pas toujours conservé la forme dubitative et conditionnelle, ce n'est point, croyez-le, que j'attribue à cette objection une valeur absolue; ç'a été seulement pour rendre le discours plus simple et plus rapide. Comme je le disais au commencement, je n'attribue à cette difficulté qu'une valeur relative à mon défaut de lumières. Veuillez, monsieur l'Abbé, en accepter de nouveau la sincère et formelle assurance, en même temps que celle de mes sentiments très respectueux.

P. F.

EXTRAIT DE LA LEÇON DU 11 AVRIL 1898 : DE LA LIBERTÉ DANS L'ACTE DE FOI

Je suis heureux, au début de cette leçon, de vous donner la parole à vous-mêmes, dans la personne d'un auditeur dont la distinction, au point de vue philosophique et littéraire, vous apparaîtra quand

vous entendrez la lecture d'une partie de la lettre qu'il m'a fait l'honneur de m'écrire. Vous estimerez, comme moi, que c'est l'une des meilleures récompenses de celui qui essaie d'exposer devant vous la théorie de la foi catholique, que de rencontrer, parmi les esprits qui l'écoutent, des auditeurs de cette valeur, qui pénètrent aussi à fond la doctrine et qui savent, avec une modestie qui ne peut dissimuler le talent, en exposer les difficultés...

Je constate d'autant plus volontiers la légitimité de l'objection qui m'est faite que je m'étais parfaitement rendu compte que la dernière partie de notre précédente leçon avait été abrégée.

C'était pourtant la partie essentielle, celle dans laquelle, en examinant le motif de la foi, nous arrivions à conclure que cet acte était tout ensemble raisonnable et libre. Oui, certes, l'acte de foi est raisonnable, et je ne crois pas avoir démontré autre chose. J'accepte pleinement tout ce que dit mon honorable correspondant de la nécessité absolue du rôle et de l'intervention de la raison dans ce qu'il appelle l'abdication de la raison elle-même. Pour être plus clair et plus bref dans la solution de la difficulté, notons, dans l'analyse que nous avons faite de l'acte de foi, trois moments successifs.

Le premier est constitué par la conclusion du syllogisme dont on nous parlait tout à l'heure :

« Tout ce qui est révélé par Dieu est vérité ;

Or, les dogmes enseignés par l'Eglise catholique sont révélés par Dieu.

Donc ces dogmes sont vérité. »

La conclusion de ce syllogisme est un acte ration-

nel ; cette conclusion, pour me mener à la foi, doit être douée de certitude et même, à un certain degré, d'évidence ; mais en tant qu'elle est subie par ma raison qui la voit, cette conclusion ne constitue nullement l'acte de foi, elle n'est pas même encore le commencement intrinsèque de l'acte de foi, parce que le commencement intrinsèque de l'acte de foi doit être un acte substantiellement surnaturel, qui oriente et dispose mes facultés de connaissance d'une manière positive et efficace à l'obtention de la fin surnaturelle. Or il n'est pas possible qu'un acte doué des caractéres de l'évidence rationnelle, qu'un acte de raison pure, indépendamment de l'action de toute autre faculté, soit, en même temps, un acte de connaissance doué du caractère surnaturel objectif.

Et en voici la raison : ce qui fait le propre de la connaissance surnaturelle, c'est l'adhésion efficace de l'esprit à une vérité suprarationnelle, adhésion immédiate, qui exclut totalement les caractères de la connaissance abstractive et purement rationnelle. Il répugne donc que Dieu lui-même puisse élever d'une manière immédiate un acte de raison pure, doué du caractère de l'évidence déductive, à l'état de connaissance surnaturelle et, par suite, au caractère que possède la connaissance de la foi. Car la connaissance de la foi est *du même ordre* que la connaissance intuitive elle-même, par laquelle nous adhérerons à Dieu et nous le verrons dans son essence sans intermédiaire. Voilà pourquoi l'acte par lequel ma raison perçoit avec certitude, avec évidence, la conclusion du syllogisme préliminaire à la foi ne peut pas être le commencement intrinsèque de l'acte de foi.

Cependant toute la valeur de cette évidence rationnelle, de cette certitude rationnelle, va passer dans l'acte de volonté qui forme le second moment de la foi, auquel nous arrivons et dans lequel se trouve le nœud du problème.

Il est très vrai que c'est la raison qui, voyant la conclusion du syllogisme, voyant en outre qu'il est bon qu'elle abdique, dans le sens où nous allons préciser tout à l'heure cet acte, c'est la raison qui incline la volonté à accepter la vérité telle qu'elle est en Dieu et à accepter cette destinée surnaturelle que Dieu propose et impose à l'homme. La raison pèse de tout son poids sur la volonté pour que la volonté dise : « J'accepte que ma destinée soit réellement de voir un jour Dieu d'une façon totalement différente de ma connaissance actuelle, d'une façon miraculeusement supérieure à tout esprit créé. »

Voilà pourquoi l'acte de la volonté sera raisonnable en même temps qu'il sera libre. D'ailleurs, depuis quand ces deux caractères sont-ils incompatibles ? Est-ce que tous nos actes de liberté ne sont pas en même temps des actes raisonnables ? Est-ce que tous nos actes de vertu ne sont pas au premier chef des actes raisonnables ? Cessent-ils, pour cela, d'être des actes libres, et la vertu, la moralité ne commencent-elles pas précisément là où commence le domaine de la liberté ? Assurément, les raisons proposées par l'intelligence inclinen a volonté, mais elles ne la nécessitent pas, à moins que nous ne tombions dans le déterminisme psychologique qui est, logiquement, l'une des formes de la philosophie du protestantisme.

Il faut donc reconnaître que, quelles que soient la

valeur et l'influence très grande des motifs rationnels qui pèsent de tout leur poids sur la volonté pour l'amener à adhérer au bien dont la raison constate la valeur, ces motifs laissent cependant la volonté libre.

Mais il y a ici un cas tout particulier : l'acte de volonté libre, qui est le commencement de l'acte de foi, n'est pas seulement libre comme le sont tous nos actes moraux, tous nos actes de vertu ; il va le devenir à un titre tout spécial, non seulement en tant qu'acte naturel, mais en tant qu'acte surnaturel. L'acceptation raisonnable que je fais de ma destinée, acceptation qui suppose la renonciation pour plus tard à mon mode actuel et purement humain de connaître Dieu, cette acceptation par elle-même serait totalement inefficace par rapport à ma destinée ; elle ne me ferait pas faire un pas réel vers cette destinée, parce que précisément cette destinée est, par essence, totalement en dehors de mes aptitudes et de mes prises, au-dessus de ma nature et sans proportion avec elle.

C'est à ce point que la grâce m'attendait et que Dieu, saisissant cette acceptation raisonnable, d'ordre naturel, que ma volonté tend à formuler, ajoute à cette maîtresse puissance de moi-même une puissance nouvelle, un élan nouveau, une orientation vitale, une valeur divine, grâce à laquelle elle peut saisir efficacement et réellement l'objet vers lequel elle tend. Alors, commence en moi la vie réelle de la foi, la substance de la foi, l'acte de foi. Cet acte, qui existe d'abord dans ma volonté et qui est constitué par l'acceptation réelle et pratique de ma destinée surnaturelle au moins dans l'ordre de sa vérité, cet acte fait que mon intelligence,

élevée par la grâce, adhérera à la vérité divine, mais d'une façon totalement mystérieuse et proprement surnaturelle.

Et c'est là le troisième moment de l'acte de foi, moment qui échappe à notre analyse directe, que nous ne pouvons pas saisir par notre conscience et que nous sommes malheureusement tentés de confondre avec les préliminaires de l'acte de foi. Ce dernier terme de l'adhésion de notre être à la vérité divine telle qu'elle est en Dieu, c'est ce que la raison ne peut pas atteindre.

Pour revenir à l'image un peu dramatique de l'abdication, disons qu'il n'y a ici, bien entendu, ni défénestration, ni même abdication proprement dite. Qu'un roi abdique, il est parfaitement vrai qu'il fait acte royal en renonçant au pouvoir souverain. Quand la raison accepte, en vertu des motifs qu'elle voit, de connaître un jour Dieu en dehors de tout mode naturel de connaissance, la raison ne renonce par cet acte à aucun pouvoir, elle accepte d'être élevée. Sans doute, il y a dans ce mode d'élévation une humiliation, un sacrifice qui consiste à accepter une destinée à laquelle notre nature n'a, par elle-même, aucune proportion.

C'est l'acte d'un pauvre qui renoncerait aux droits éventuels du misérable héritage de son père, pour monter, par droit d'adoption et de pure grâce, sur un trône royal.

Il y a donc un acte par lequel la raison, dans la plénitude de son pouvoir, renonce, pour le moment présent, à voir ce qu'elle verra un jour, mais, jusque dans cette abdication, un caractère, non point rationnel, mais raisonnable, pénètre cet acte tout entier. Cet

acte est intrinsèquement et tout entier, raisonnable, et l'acceptation que tend à formuler la volonté libre en vertu des motifs vus par la raison est raisonnable. C'est cette acceptation raisonnable elle-même qui est pénétrée par la grâce et ce n'est qu'en vertu de cet acte de la volonté, mue par la grâce, que l'intelligence adhérera à Dieu par la foi proprement dite, d'une manière qui échappe à notre conscience et qui est la connaissance, proprement suprarationnelle, qui existe dans la foi.

Il y a donc trois moments. Premièrement, le moment de la raison pure qui connaît avec certitude (qui peut même subir avec évidence), dans la conclusion du syllogisme préparatoire, la vérité du fait de la destinée surnaturelle. Ce n'est pas encore la foi.

En second lieu, il y a le moment de la volonté qui, par une application pratique et personnelle, accepte *pour moi* la vérité du fait de la destinée surnaturelle, avec toutes ses conséquences au moins dans l'ordre de la connaissance (et par suite dans l'ordre de l'humilité intellectuelle) : acceptation qui n'est possible et efficace que par la grâce de Dieu, *pius credulitatis affectus*, qui élève l'acte naturel de la volonté et le met en proportion avec la fin surnaturelle.

Enfin, en troisième lieu, il y a un moment de connaissance proprement mystique et suprarationnelle, dont le terme échappe à notre analyse et à notre conscience, et qui est substantiellement l'acte de foi.

Cet état, que la raison accepte, elle ne le connaît pas rationnellement en lui-même, elle n'en voit pas l'essence telle qu'elle est en elle-même; et le motif même pour lequel la raison accepte cet état, la raison

n'en pénètre pas *adéquatement* la valeur. Sans doute, la raison constate que cet état, qu'elle accepte, peut exister, qu'il existera pour elle à certaines conditions. La raison constate la valeur des motifs pour lesquels elle va adhérer, mais elle ne pénètre rationnellement ni la substance même de l'état auquel elle va être élevée, ni la valeur intégrale des motifs pour lesquels elle adhère.

Vous allez le comprendre d'un mot: la raison adhère parce que Dieu est la vérité même; mais ce fait que Dieu est la vérité même, je puis le concevoir de deux façons. Je puis le concevoir et l'apprécier du dehors, constater la transcendance de la valeur de la connaissance de Dieu, de la science divine en elle-même par rapport à ma raison et par rapport à toute science créée et finie.

Mais, de ce que je constate cette transcendance de la science divine par rapport à toute science créée et finie, il ne s'en suit nullement que je participe à cette transcendance elle-même, que j'entre dans l'intime de la connaissance divine, que moi-même je connaisse Dieu « comme il me connaît ».

Or, c'est cela que demande de moi ma destinée, c'est cela que demande de moi la connaissance de la foi, qui commence réellement en moi ma destinée. Je dois posséder en moi quelque chose de la connaissance divine telle qu'elle est en elle-même et m'approprier sa valeur précisément en tant qu'elle surpasse toute connaissance créée et finie. Vous voyez qu'il y a là une opération totalement impossible à la raison. La raison peut par elle-même, *du dehors*, constater cette transcendance de la connaissance

divine, elle ne peut pas se l'approprier et entrer dans son essence intime et c'est là ce que demande la vision intuitive, et la foi qui en est le commencement.

Dès lors, il me semble que nous avons résolu, dans la limite du possible, la difficulté qui préoccupait mon si distingué correspondant.

L'acte de foi est raisonnable et libre ; l'acceptation, par ma volonté, de cette abdication partielle de ma raison est raisonnable et commandée par ma raison elle-même ; mais cette acceptation, quoique commandée, reste libre comme tout acte de détermination moral. Cet acte est en même temps un acte naturel et un acte surnaturel : naturel, par sa substance intime, par les éléments intrinsèques qui le composent ; surnaturel, par la faculté que Dieu y ajoute et en vertu de laquelle je saisis l'objet tel qu'il est en lui, j'entre dans le mystère, je commence, non seulement à connaître le mystère du dehors, mais à le vivre.

Car, en réalité, connaître *par la foi* la vérité de la destinée surnaturelle que Dieu nous propose et nous impose, connaître *par la foi* la vérité de la Trinité, c'est déjà commencer à participer à la vie de la Trinité, connaître par la foi que nous verrons Dieu, c'est réellement, commencée en nous, la vision de Dieu. Voilà pourquoi, comme le dit saint Thomas après tous les Pères, la foi est le commencement de la vision. Elle ne le serait pas si elle n'était qu'une vue purement rationnelle. La foi est donc, en même temps, raisonnable et suprarationnelle, raisonnable et libre.

Et la raison pour laquelle Dieu, qui ne peut pas élever directement à l'état surnaturel un acte de connaissance rationnel, peut élever à cet état un acte de

volonté, c'est la différence qui existe entre les actes de la connaissance rationnelle et les actes de la volonté, différence que j'ai notée, d'après saint Thomas, dans une de nos leçons de l'année dernière.

La raison, l'intelligence attire à elle, pour ainsi dire, les objets qu'elle perçoit, et, sans les déformer, les transforme en quelque sorte selon sa propre nature. Au contraire, la volonté, l'amour est une puissance qui n'attire pas les objets à elle, mais qui va aux objets ; la volonté va à la chose en soi, elle tend à se transformer en l'objet aimé. Voilà pourquoi la grâce de Dieu peut, sans qu'il y ait en cela contradiction, transformer, élever et rendre efficace par rapport à la fin surnaturelle l'acte d'amour initial par lequel, après la conclusion du syllogisme préparatoire, ma volonté tend à accepter la vérité du fait de ma destinée surnaturelle. Tandis qu'il est impossible d'imaginer, sans une contradiction intrinsèque, un acte de connaissance rationnelle, c'est-à-dire abstractive et déductive, élevé directement à l'état de connaissance surnaturelle, soit dans la vision intuitive, soit dans l'acte de foi, qui est du même ordre que la vision.

Ainsi ce pont jeté entre les deux connaissances : la connaissance purement rationnelle que nous possédons en vertu de l'évidence déductive, et la connaissance suprarationnelle et mystique de la foi, qui échappe à notre conscience, à notre analyse — ce pont, c'est à la fois notre nature et Dieu qui le construisent.

C'est notre nature, parce qu'il est dans notre nature que nous aimions le bien que nous connaissons, et nous connaissons par la raison la destinée surnaturelle que Dieu nous impose ; nous tendrions naturellement à

l'aimer, mais nous ne pouvons pas l'aimer efficacement par nous-mêmes, puisque cet objet échappe à nos prises. Alors, Dieu crée en nous, par la grâce, un amour efficace, une acceptation efficace de la vérité de notre destinée. C'est l'élément de volonté, qui commence l'acte de foi. Cet acte s'achève par la connaissance mystérieuse qui est pour nous, ici-bas, le gage obscur de la vision.

L'acte de foi est donc double; la volonté, aidée de la grâce, commande à la raison de s'abdiquer raisonnablement elle-même et de renoncer à connaître Dieu uniquement par ses propres principes rationnels, mais d'accepter de le connaître par les principes propres de la connaissance transcendante qui est en Lui.

Tel est le mécanisme de l'acte de foi, décrit par saint Thomas : « L'acte de foi est dans l'intelligence, en tant que celle-ci subit le commandement de la volonté libre, aidée de la grâce. »

Si subtile, si délicate, si mystérieuse que soit cette analyse, j'estime que la meilleure manière de répondre à la curiosité légitime de vos esprits, c'était de vous l'exposer dans toute sa profondeur.

Vous remercierez donc avec moi l'auteur de la lettre dont je vous ai cité tout à l'heure quelques passages, de l'occasion qu'il nous a donnée d'une explication qui, si je ne me trompe, aura été utile à plusieurs d'entre vous.

DEUXIÈME LETTRE

Paris, 11 mars 1898.

Monsieur l'Abbé,

Au sortir de votre Conférence d'aujourd'hui, je ne sais si je puis vous remercier des paroles trop obligeantes par lesquelles vous m'avez fait l'honneur de présenter ma lettre à votre auditoire. Vous en remercier, ce serait les accepter, ce serait y souscrire ; et, en vérité, je n'ose.

Mais ce dont il faut vous remercier avec reconnaissance, c'est de la réponse si précise et si lumineuse que vous avez apportée à mon objection. Ce remerciement s'exprimera d'un seul mot, qui vous sera le plus agréable, et auquel s'associeraient, j'en suis bien sûr, tous ceux qui vous écoutaient : j'ai compris. J'ai si bien compris, grâce à vous, que je ne comprends plus autrement. Car, certes, je ne suis pas déterministe. Et maintenant, revenant à cette expression d'*acte* de foi, je m'aperçois qu'elle contient déjà en germe toute la théorie que vous avez si fortement déduite, et je m'étonne de ne m'en être point plus tôt avisé. N'importe ! S'il m'est permis d'en juger par moi-même, je crois que le retour fait tantôt par vous sur un point de la doctrine, qui est à vrai dire le point fondamental, aura été d'une extrême utilité. Et puisqu'il y fallait une occasion, je me réjouis de l'avoir fournie; quelle plus grande joie, après celle de faire le bien, que celle d'y collaborer ?

Dans le court entretien que nous avons eu lundi

dernier, à l'issue de l'intéressant débat scolastique, vous avez, monsieur l'Abbé, laissé échapper quelques mots que j'ai retenus comme une précieuse promesse. Vous m'avez fait part de votre intention de recueillir et de publier en un volume vos Conférences sur la Foi. Laissez-moi vous prendre au mot, et vous prier instamment de donner suite à ce projet. Vous répondriez, je m'en porte garant, au vœu que forment plus d'un de vos auditeurs. Ce livre répondrait d'ailleurs à l'un des besoins les plus pressants de l'heure présente.

Je n'irai pas, après tant d'autres, rappeler et déplorer l'ignorance des catholiques sur les principes et sur les éléments même de leur religion. C'est un fait malheureusement encore trop certain, du moins si l'on prend le terme catholique dans son sens le plus large. Mais c'est un fait qui a déjà été dénoncé mille fois ; ajouterai-je que c'est un thème sur lequel on a brodé peut-être trop de variations, et trop faciles, trop de lamentations stériles? Du reste, si les catholiques d'aujourd'hui n'étaient qu'ignorants, le livre que je vous demande porterait peu de fruits ; ils ne le liraient point.

Mais voici le trait qu'on ne remarque point, et qui pourtant est de beaucoup le plus significatif, qui distingue notre époque des époques précédentes, qui lui donne sa supériorité, et qui permet d'augurer pour l'avenir une sérieuse renaissance religieuse : catholiques d'aujourd'hui, nous sommes aussi ignorants que ceux d'hier; soit. Mais, à l'encontre de ceux d'hier, nous avons conscience de notre ignorance, nous en sommes inquiets, honteux, nous en souffrons. Et nous

cherchons à nous instruire, à nous éclairer, à comprendre; nous devinons dans notre religion, mais acceptée tout entière, dans sa plénitude absolue, intransigeante, et si j'ose dire outrageusement surnaturelle, des trésors de vérité et de force, de beauté et de sublimité, dont le pressentiment nous remplit d'une sorte de frémissement enthousiaste. Et nous voulons pénétrer dans le sanctuaire, nous voulons être initiés véritablement, nous découvrons le christianisme! La religion de routine, de cérémonies, de rites, de formalités, dont se contentaient nos pères, nous dégoûte; nous voulons une religion qui prenne l'homme tout entier. Et pour cela, d'abord, nous aspirons à une religion intelligente, c'est-à-dire raisonnée, réfléchie et comprise, dans la mesure du possible, par nous-mêmes.

Tel est, si je ne me trompe, le grand mouvement qui se dessine dans l'élite de la jeunesse catholique, et qui se traduit par bien des signes caractéristiques.

Parmi beaucoup de ces signes qui me reviennent à l'esprit, je n'en veux indiquer qu'un seul, parce qu'il me ramène à mon sujet. Voyez l'intérêt, l'émotion, la passion avec lesquels a été naguère posé, discuté, débattu, résolu en différents sens le grand problème de la foi, de sa nature, de ses rapports avec nos modes naturels de connaissance, modes résumés sous le nom de *science*, de ses effets sur toute l'économie de l'intelligence et de la raison humaines. Depuis longtemps on n'avait vu les esprits s'échauffer tant et si nombreux sur une spéculation. Et cela, après le positivisme; et cela sur la tombe à peine fermée de Renan. Quel spectacle, quel signe des temps!

Ce ne sont pas les catholiques seuls qui ont suivi

avec passion les péripéties du débat ; mais ils l'ont fait, cela va sans dire, avec un intérêt plus direct encore et plus personnel. Ils écoutaient avec avidité tous les arguments avancés en faveur de leur cause. Par malheur, il se produisit, dans la suite du procès, de fâcheux écarts. La cause de la foi ne fut pas défendue toujours avec autant de justesse que de bonne volonté. Elle se découvrit quantité d'avocats officieux qui, avec les meilleures intentions du monde, la compromirent par de mauvaises raisons. Les erreurs qu'ils répandirent furent d'autant plus fâcheuses qu'elles partaient d'un sentiment généreux. Elles tendaient, sous prétexte d'éviter tout conflit entre la science et la foi, à supprimer tout contact entre leurs deux domaines, à diviser l'esprit humain en deux compartiments étanches et incommunicables. C'était déchirer l'homme dans ce qu'il avait de plus intime. Fallait-il donc se résigner à pareille mutilation ?

Tel fut le douloureux et poignant point d'interrogation par lequel ce débat égaré parut se terminer. Les esprits se séparèrent là-dessus, pleins d'angoisse, de sorte que cette grande et noble dispute, au lieu de rassurer et de fortifier ceux qui croient, au lieu d'éclairer ceux qui désirent raisonner leur foi, au lieu d'aider ceux qui cherchent à croire, ne réussit malheureusement, pour une grande part, qu'à jeter ou qu'à augmenter le trouble, qu'à aggraver le malentendu. Plus d'un catholique sincère, bien intentionné, se retira déçu, meurtri, et préféra, en son âme, faire le silence désormais sur cette grave, et pourtant vitale question, plutôt que de se heurter de nouveau à une très cruelle énigme. Mais comme ils seraient heureux, ces hom-

mes honnêtes, altérés de vérité, souffrant d'une contradiction qu'ils sentent fausse et que cependant ils ne peuvent résoudre, souffrant de ne pouvoir la réfuter chez leurs adversaires, lorsqu'elle est opposée à leur foi comme une fin de non-recevoir, comme ils seraient heureux si une main charitable venait les décharger du poids qui les étouffe, les délivrer du souci qui les divise contre eux-mêmes, et restaurer en eux la paix dans l'unité !

Ignorance des catholiques, mais inquiète et désireuse de s'instruire ; intérêt pris tout récemment au problème capital de la foi, mauvaise position et mauvaises solutions apportées à ce problème ; une foule d'âmes sincères assoiffées de lumière et de vérité religieuse, qui attendent la parole libératrice : si tous ces traits sont exacts, vous ne pouvez, monsieur l'Abbé, dérober le livre dont vous m'avez parlé et qui du reste, au terme de votre enseignement, se trouvera tout fait, au bien profond qu'il peut accomplir.

Une solide et pleine doctrine de l'acte de foi : voilà précisément la pierre angulaire qui trop souvent manque à notre religion, et dont l'absence la rend chancelante. Cette pierre, vous la tenez, vous nous la montrez, débarrassée des rugosités scolastiques, retaillée selon l'appareil des constructions intellectuelles modernes, donnez-la-nous.

Veuillez, monsieur l'Abbé, accepter cette instance comme un témoignage de ma très respectueuse gratitude.

P. F.

LA NEUTRALITÉ SCOLAIRE

UNE MÉPRISE COLOSSALE DE M. DESSOYE

Les deux rapports de M. Dessoye sur les deux projets de loi scolaire sont d'un jacobinisme cynique qui dépasse tout ce qu'on peut rêver.

Je n'en relèverai ici qu'un seul trait.

Le rapporteur cite ces paroles de Jules Ferry, prononcées à la Chambre le 23 décembre 1880 :

> Il y a deux espèces de neutralité, ou, si vous voulez, deux manières de comprendre la neutralité dont il s'agit : la neutralité confessionnelle et la neutralité philosophique. Et c'est résolument que je dis : Il ne s'agit, dans cette loi, que de la neutralité confessionnelle (1).

Et M. Dessoye prétend démontrer par là que, d'après la loi, il doit y avoir dans l'école la neutralité confessionnelle, c'est-à-dire, selon lui, l'absence de toute affirmation religieuse quelconque, mais qu'il ne doit pas y avoir la neutralité philosophique, c'est-à-dire que l'Etat aurait le droit d'y enseigner sa philosophie, à la condition que ce soit une philosophie athée, a-religieuse, destructive de toute croyance.

Or, le texte de Jules Ferry, invoqué par M. Dessoye, dit précisément tout le contraire ; et c'est par le plus formidable des contre-sens que M. Dessoye

(1) Rapport Dessoye, n° 2259, p. :

donne aux mots : *neutralité confessionnelle* et *neutralité philosophique*, la signification qu'il leur attribue.

Jules Ferry défendait le projet hypocrite de l'école laïque contre les assauts de la droite et du centre, et en particulier de Jules Simon, qui protestait, au nom *de la philosophie*, contre l'expulsion légale de Dieu hors de l'école.

Et pour pallier l'impiété de sa loi, Jules Ferry disait ceci : « Il y aura dans l'école la neutralité confessionnelle, c'est-à-dire qu'on y fera abstraction des dogmes particuliers et spécifiques de chaque confession religieuse, par exemple, du protestantisme et du catholicisme, — mais il n'y aura pas dans l'école, continuait Jules Ferry, la neutralité philosophique, car l'Etat continuera à y enseigner, par ses programmes, les principes de la philosophie spiritualiste et théiste, les devoirs de l'homme envers Dieu, Cause première et être parfait. »

Que tel fût le sens des paroles de Jules Ferry, en voici la preuve.

Jules Simon, à un interrupteur qui lui avait demandé : Quel Dieu enseignerez-vous ? » avait répliqué : « Comment comprendre cette objection de la part d'un philosophe ? Comment celui qui a ainsi parlé n'a-t-il pas vu que c'est la philosophie elle-même qu'il attaquait et qu'il niait (1) ? »

Et Jules Ferry répondait en déclarant qu'en effet l'enseignement de l'école publique s'inspirerait toujours des croyances de « cette société où nous vivons,

(1) Sénat, 12 mars 1882. *Journal officiel*, p 170.

et qui, considérée dans son ensemble, adhère aux doctrines spiritualistes et théistes (1) ».

Le ministre, instrument des Loges d'alors, multipliait les assurances pour endormir les opposants et leur persuader qu'il suffisait de maintenir Dieu, non dans la loi, mais dans les programmes :

« Nos programmes sont ce qu'ils sont. Ils sont, sur ce point particulier de la morale religieuse, *spiritualistes*. Pourquoi? Parce que l'immense majorité du corps enseignant appartient aux doctrines spiritualistes. Et pourquoi le corps enseignant appartient-il à ces doctrines? Parce que l'immense majorité de la population française se rattache aux croyances spiritualistes (2). »

Et encore :

« Si vous vous placez en face d'une Université qui *ne sera jamais*, mais que vous supposez à plaisir, devenue résolument athée, matérialiste, si vous vous placez en face d'un corps enseignant athée et matérialiste, qui ne pourrait être enfanté que par une société d'athées et de matérialistes (3), ce n'est pas l'épithète de *religieuse* ajoutée au mot de *morale* qui empêcherait un péril (4) que je considère, quant à moi, et que, en réalité, vous considérez tous, Messieurs, comme absolument chimérique! » (Très bien, très bien, *à gauche* (5)!)

(1) Sénat, 12 mars 1882, *bidem*.
(2) Discours de J. Ferry au Sénat, *Journal officiel*, 1881, col. 1004.
(3) Il y a ici un sophisme; c'est le corps enseignant, devenu peu à peu athée et matérialiste ou purement sceptique, qui a contribué le plus à enfanter une société d'athées et de matérialistes.
(4) Le péril d'athéisme public.
(5) *Journal officiel*, 1881, p. 1004.

Et le perfide orateur brandissait « le programme de M. Janet, dont il vous a été donné assez d'extraits à cette tribune, pour qu'il ne vous soit plus permis de dire que ce programme est celui d'une école sans Dieu (1) ».

Ce programme,en effet, ne nous lassons jamais de le redire, prescrivait aux maîtres l'enseignement des devoirs envers Dieu. Il définissait même Dieu fort exactement d'après les données de la philosophie spiritualiste et chrétienne :

« (Le maître) apprend (aux enfants) à ne pas prononcer légèrement le nom de Dieu : il associe étroitement dans leur esprit, à l'idée *de la Cause première et de l'Etre parfait*, un sentiment de respect et de vénération... (2). »

Il est donc démontré à l'évidence qu'en distinguant la neutralité confessionnelle de la neutralité philosophique, Jules Ferry voulait dire ceci : « Il y aura dans l'école la neutralité confessionnelle, c'est-à-dire la neutralité entre les dogmes particuliers et spécifiques des confessions religieuses particulières, mais il n'y aura pas dans l'école la neutralité philosophique, *parce que* l'Etat enseignera toujours dans l'école les principes de la philosophie spiritualiste et théiste, qui forment la base de la vieille morale de nos pères, la base du catholicisme lui-même, religion de l'immense majorité des Français. »

C'est donc par le plus éhonté des mensonges que M. Dessoye ose citer Jules Ferry pour lui faire dire

(1) *Journal officiel*, 1881, p. 1004.
(2) J. Ferry, Arrêté ministériel du 27 juillet 1882

précisément le contraire de ce que celui-ci proclamait.

Nous proclamons, nous, que l'introduction, non pas seulement dans les programmes, mais *dans la loi*, de l'enseignement des devoirs de l'homme, de la famille et de la société envers Dieu, représente le minimum des revendications que l'Eglise formulera toujours, non pas uniquement au nom de ses dogmes spécifiques, particuliers et confessionnels, mais au nom des principes, inhérents et essentiels à l'humanité, du *droit naturel religieux*.

Tel est le terrain sur lequel, sans rien sacrifier des droits de l'Eglise, les catholiques peuvent et doivent se rencontrer, dans la grande bataille scolaire, avec tous les hommes respectueux de la religion, c'est-à-dire avec tous les hommes qui veulent sauver leur pays, et qui ne veulent pas concourir, par leur abstention et leur lâcheté complices, à l'œuvre, déjà bien avancée, du suicide national.

B. G.

CHRONIQUE

DE

L'UNION SPIRITUELLE SACERDOTALE

POUR LA CONSERVATION ET LA PURETÉ DE LA FOI

(*Unio pro fide*).

Les adhésions à l'*Unio pro fide* se font plus nombreuses chaque jour.

Les noms des adhérents ne sont pas publiés. Mais nous espérons, dans un délai assez rapproché, obtenir la faveur que ces noms soient mis sous les yeux du Saint-Père, dont l'approbation et la bénédiction font prospérer si visiblement nos humbles efforts.

On lit dans *la Croix* du 23 janvier 1909, sous le titre : *Pour la foi catholique*:

Que la foi des chrétiens et même des prêtres soit menacée à l'heure actuelle par de subtiles erreurs, il faudrait, pour en douter, n'avoir pas lu l'Encyclique *Pascendi*. Que ces dangers imposent aux catholiques des devoirs de vigilance et de lutte plus urgents que jamais, c'est ce que comprendront aisément ceux qui savent que la foi est le plus précieux trésor de l'Eglise.

Veiller et lutter, se protéger et protéger autrui ne suffit pas. La tentation surprend les plus attentifs, abat les plus

courageux, s'ils ne pratiquent dans son intégralité le conseil de Jésus : *Vigilate et orate*. Oui, la prière, qu'on oublie peut-être trop en ces temps d'activité sociale, est la grande lumière des docteurs et des simples croyants, la grande force des apôtres et des apologistes.

Et c'est pourquoi, nous, journalistes catholiques, nous ne comprenons pas ce bel orateur qui osait, naguère, blâmer l'Eglise catholique d'avoir, au XIX[e] siècle, ouvert trop de couvents et fondé trop peu de journaux. Trop peu de journaux, peut-être. Mais trop de couvents ! non pas. La parole sème, mais c'est Dieu, et donc la prière, qui donne la croissance. Oh ! je sais, il est moins glorieux de prier dans une cellule que de prêcher dans une cathédrale. Pourtant, si Lacordaire a conquis tant d'âmes, c'est que sa parole était vivifiée par sa prière. Et si notre chère *Croix* a fait œuvre de foi, — telle est sa véritable gloire — c'est beaucoup parce qu'elle est née dans un couvent, d'un cœur de moine, parce qu'elle a vécu et vit de la prière.

Aussi est-ce avec une joie fraternelle que nous saluons l'*Union spirituelle sacerdotale pour la conservation et la pureté de la foi*, fondée par M. le chanoine Gaudeau, approuvée par Mgr Mélisson, évêque de Blois, et hautement encouragée par le Saint-Père.

Son titre indique son but.

(*Suivent nos statuts.*)

Les associés n'ajoutent aucune obligation nouvelle à leurs devoirs quotidiens ; mais il leur est conseillé de réciter chaque jour, aux intentions de *l'Union*, un acte de foi et un *Credo*, et le plus souvent possible cette courte prière, enrichie, par autographe de Pie X, de 300 jours d'indulgence : « *O Beata quæ credidisti, Virgo fidelis, Mater divinæ fidei, adjuva incredulitatem nostram, adauge nobis fidem :* O Marie, bienheureuse parce que vous avez cru, Vierge fidèle, Mère de la divine foi, aidez notre incrédulité, augmentez en nous la foi. »

Ces formules, on le voit, sont empruntées à l'Evangile. Si quelque théologien pointilleux s'effarouchait d'entendre adresser à Marie des prières que les apôtres adressèrent à

Jésus-Christ, et que Dieu seul peut exaucer, les adhérents de *l'Union* seraient prêts, je pense, à déclarer qu'ils n'espèrent rien *de* Marie, mais tout *par* Marie, « la toute-puissante suppliante ».

M. C.

Tous les théologiens et même tous les fidèles savent bien, en effet, que les grâces que nous demandons à Marie et aux Saints, nous leur demandons de nous les obtenir, et non de nous les accorder par leur propre puissance. Mais, sous la réserve de ce sous-entendu, qui n'a pas besoin d'être formulé, la Sainte Eglise elle-même met sur nos lèvres, à l'adresse de la Très Sainte Vierge, des supplications formelles et directes que Dieu seul peut exaucer, et que le Christ lui-même adresse à Dieu dans l'Evangile. Dieu seul peut nous délivrer du mal, et Jésus-Christ le demande à son Père avec nous et pour nous dans le *Pater : libera nos a malo*. Et cependant nous chantons à Marie, dans l'*Ave maris stella :* « Eloignez de nous tous les maux : *mala nostra pelle !* »

A plus forte raison pouvons-nous demander directement à Marie, comme le Saint Père nous y exhorte, la divine Foi dont elle est la Mère, puisqu'elle nous a donné, et que nous la supplions de nous donner chaque jour davantage, Jésus lui-même qui vient en nous par elle. *Mater divinae Fidei, adauge nobis fidem !*

But.

L'idée de cette union est née de l'Encyclique *Pascendi dominici gregis*, qui montre les dangers que peut courir à l'heure actuelle la foi des chrétiens et même des prêtres, — et de l'exhortation de S. S. Pie X au clergé catholique, *Haerent animo*, dans laquelle Notre Saint-Père le Pape s'efforce avec tant d'instance de promouvoir les associations spirituelles entre les prêtres.

Cette union, par la précision très particulière de son but, non seulement ne peut nuire à aucune des associations de piété ou ligues sacerdotales déjà existantes et approuvées et qui font tant de bien, mais elle n'a d'autre ambition que de les seconder modestement.

Elle n'ajoute *aucune obligation nouvelle* aux devoirs quotidiens des prêtres ; elle précise seulement leurs résolutions et leurs efforts pour la conservation et la pureté de la Foi, et multiplie l'efficacité de ces efforts en les unissant.

Engagements.

Les adhérents, convaincus que la pureté de la foi chez les fidèles et chez les prêtres est l'un des biens les plus précieux de l'Eglise et l'une des conditions les plus essentielles de son existence, et que cette pureté de la foi est mise en péril, d'une manière très subtile et très perfide, par les erreurs actuelles :

1° S'engagent, moyennant la Grâce de Dieu, à vivre et à mourir dans la profession, intérieure et extérieure, de la foi catholique, apostolique et romaine, la plus parfaite et la plus pure, entendant toutes choses, sans aucune restriction intérieure ni interprétation personnelle des termes, au sens où les entend l'Eglise romaine ;

2° Ils réprouvent et condamnent, du fond du cœur, par la volonté et par la pensée, toutes les erreurs signalées et condamnées par la Sainte Eglise, spécialement dans l'Encyclique *Pascendi* et le Décret *Lamentabili sane;* ils réprouvent et rejettent les erreurs de toute philosophie in-

compatible avec la foi, notamment de la philosophie agnostique, subjectiviste, relativiste et kantienne, c'est-à-dire de toute philosophie qui n'attribue pas nettement à la raison humaine la faculté d'affirmer et de connaître, avec une certitude définitive, la réalité des objets matériels et spirituels distincts d'elle-même, et, en particulier, selon la définition du Concile du Vatican, l'existence réelle d'un Dieu personnel et créateur.

En conséquence, ils s'engagent à mettre toujours, à la base de tout leur enseignement et de toute leur action, l'affirmation positive et la démonstration des devoirs de l'homme, de la famille et de la société envers Dieu ;

3° Ils s'engagent à ne jamais rien enseigner, prêcher, écrire, défendre ni soutenir, en public ni en particulier, ni rien tenir intérieurement pour vrai qui soit le moins du monde (à leur connaissance) en opposition avec les définitions de la foi catholique ;

4° Ils s'engagent à observer et à respecter, dans le sens même et selon l'étendue où l'entend la Sainte Eglise, les décisions doctrinales du Saint-Siège et des Congrégations romaines;

5° Ils s'engagent à observer pour eux-mêmes et à faire observer, sans faiblesse et sans compromission, par tous ceux qui dépendraient de leur autorité au for extérieur ou intérieur, toutes les prescriptions de la Sainte Eglise, et particulièrement de l'Encyclique *Pascendi*, concernant la philosophie scolastique, l'enseignement ecclésiastique, la fréquentation des Universités, la répression des écrits dangereux, les conditions de publication et la lecture des livres, journaux ou revues ;

6° Selon toute l'étendue de leur pouvoir, ils s'engagent à préserver du malheur d'un enseignement sans religion ou entaché d'une fausse philosophie les enfants et les jeunes gens sur l'éducation desquels ils devront ou pourront influer ;

7° Ils s'engagent à s'interdire toute lecture de livres, journaux ou revues, qui serait dangereuse pour leur foi ou leur conscience : et même toute lecture purement et absolument

inutile, et à suivre en ce point les conseils de leur directeur ;

8° Ils s'engagent à travailler sacerdotalement selon leurs forces, par la parole, la plume, l'action, les associations d'études entre prêtres, etc., afin de combattre les erreurs actuelles, contraires à la foi, et de démontrer, par tous les moyens et sur tous les terrains (théologie, philosophie, histoire, sociologie, siences), l'accord de la philosophie et de la théologie catholiques traditionnelles avec la science la plus éclairée et la saine critique la plus rigoureuse.

Dans ce but, ils s'engagent à surveiller de très près l'emploi de leur temps, et à s'examiner rigoureusement tous les jours sur ce point, et en particulier sur le temps qu'ils doivent consacrer chaque jour aux études sacrées ;

9° Ils s'efforceront d'opérer chaque jour davantage en eux-mêmes, principalement par la méditation telle que la recommande l'exhortation *Haerent animo*, la synthèse vivante et vécue de leur pensée doctrinale, de leur piété et de leur zèle ;

10° Tous les associés sont invités à relire chaque mois leurs engagements, sous forme d'examen, le jour de la retraite mensuelle.

La Foi Catholique est l'organe de *l'Union*. On peut adhérer à *l'Union*, et en recevoir les communications principales sans être abonné à la Revue.

Pour adhérer à *l'Union*, envoyer son adhésion à M. le chanoine Gaudeau, 58, rue de Babylone, Paris (0 fr. 50 par an pour frais de secrétariat, 1 fr. pour l'étranger). On recevra un bulletin d'adhésion.

B. G.

L'Administrateur-Gérant : P. Lethielleux.

Poitiers. — Imp. Blais et Roy, 7, rue Victor-Hugo

PARIS (VIe)
Librairie de P. LETHIELLEUX, Éditeur
10, rue Cassette, 10

CONFÉRENCES

DE

NOTRE-DAME DE PARIS

CARÊME 1909

Par le Chanoine E. JANVIER

EXPOSITION DE LA MORALE CATHOLIQUE

SEPTIÈME ANNÉE

VII. - LA LOI

CONFÉRENCES DU DIMANCHE

Première Conférence. — La notion de la Loi.

Deuxième Conférence. — La Loi éternelle.

Troisième Conférence. — La Loi naturelle.

Quatrième Conférence. — La Loi humaine.

Cinquième Conférence. — La Loi juive.

Sixième Conférence. — La Loi chrétienne.

RETRAITE PASCALE

Première Instruction : LUNDI SAINT. — La vertu bienfaisante de la Loi.

Deuxième Instruction : MARDI SAINT. — La force répressive de la Loi.

Troisième Instruction : MERCREDI SAINT. — Devoirs de la conscience vis à vis de la Loi.

Quatrième Instruction : JEUDI SAINT : Droits de la conscience vis à vis de la Loi.

Cinquième Instruction : VENDREDI SAINT. — La violation de la Loi dans la Passion de Jésus-Christ.

DIMANCHE DE PAQUES : *Allocution à la Communion générale des hommes.* — L'accomplissement de la Loi dans le sacrifice eucharistique.

ABONNEMENTS

FRANCE : Les six fascicules et la Retraite pascale....... **2.00**
ÉTRANGER (*U. P.*) Les six fascicules et la Retraite pascale. **2.50**

PARIS — DEVALOIS, 144, av. du Maine (11 dans le passage).

2ème ANNÉE   N° 3   MARS 1909

La Foi Catholique

REVUE CRITIQUE, ANTI-KANTISTE

DES QUESTIONS QUI TOUCHENT LA NOTION DE LA FOI

Paraît le 15 de chaque mois
(en fascicules inégaux).

Chaque fascicule, séparément : 1.25

Il kantismo è l'eresia moderna.
Le kantisme est l'hérésie moderne.
(Paroles de S. S. Pie X, le 9 mars 1907.)

Noxia et venenata persuasio persecutione ipsa pejus interficit.
Il y a un mal pire et plus meurtrier que la persécution : c'est l'empoisonnement perfide de la mentalité.
(Saint Cyprien, *De lapsis.*)

DIRECTEUR :

Bernard GAUDEAU

FRANCE : Un An... 10 fr.
ÉTRANGER (U. P.). 12 fr.

TOME III. - 3.

Chaque année forme deux volumes de 480 pages chacun.

P. Lethielleux, Éditeur

10, Rue Cassette, PARIS

SOMMAIRE du Numéro de Mars 1909

AVIS A NOS LECTEURS

La Foi catholique *devant paraître désormais tous les mois sans exception, et par conséquent aussi en juillet et en août, tout en continuant à former par an deux volumes de 480 pages chacun, — le nombre de pages de chacun de nos fascicules sera combiné en conséquence, et sera par conséquent diminué ou augmenté selon l'opportunité de chaque mois.*

PSYCHOLOGIE DE LA FOI

L'objet propre de la Foi : le mystère surnaturel (1).

SOMMAIRE

Division de la psychologie de la foi. — Objet et plan de cette leçon.

I

Ce qui n'est pas l'objet de la foi.

Elimination des fausses acceptions du mot « foi ». — La foi n'est pas un sentiment. — La foi n'est pas la croyance scientifique à la vérité d'un témoignage rigoureusement contrôlé. — Ce n'est pas la foi aveugle de nos facultés en elles-mêmes. — Ce n'est pas la connaissance naturelle que nous avons de Dieu par la raison.

II

Ce qui est l'objet de la foi.

L'objet adéquat de la foi est le mystère de notre destinée surnaturelle. — Notre destinée est de participer à la vie personnelle de Dieu. — Con-

(1) Conférence d'enseignement religieux donnée à la Chapelle de l'Assomption, à Paris.

nexion de tous les mystères révélés avec ce mystère fondamental. — L'objet essentiel de la foi est dans l'ordre de la destinée, c'est-à-dire de la finalité. — C'est pourquoi cet objet se retrouve en perspective dans tous les objets matériels de la foi. — C'est la théorie de saint Thomas.

III

L'organe de la foi en nous.

Nécessité de la grâce dans la foi et avant la foi. — Fonctionnement de l'organe de la foi en nous. — Comment la foi n'est pas seulement une connaissance, mais une vie.

Votre bienveillante affluence me prouve l'intérêt que vous attachez aux études théologiques que nous avons commencées ensemble, et il me paraît que c'est là un symptôme encourageant pour celui qui vous parle et consolant pour tous. Vous comprenez très bien qu'une instruction religieuse plus que superficielle est nécessaire, à l'heure où nous sommes. Il y a déjà longtemps, un savant Oratorien, qui devait devenir un prince de l'Eglise, constatait cette nécessité en ces termes :

« Y a-t-il beaucoup de catholiques, parmi ceux dont l'intelligence est cultivée, qui possèdent une connaissance solide de la doctrine? A ma grande douleur, j'affirme que non. Et cependant une connaissance ordinaire, superficielle de cette doctrine, suffit-elle à notre époque pour honorer la foi attaquée de toutes parts? De nouveau, j'affirme que non. Aux siècles chrétiens, un sage équilibre était fidèlement gardé dans la culture intellectuelle et morale des âmes. Il était aussi facile d'acquérir la science religieuse que la science humaine. Toutes deux marchaient de front dans les écoles universitaires et se prêtaient l'une à l'autre un fraternel appui. »

A l'époque déjà lointaine où celui qui devait devenir le cardinal Perraud écrivait ces lignes, l'instruction religieuse et la science humaine étaient cependant encore bien moins séparées qu'aujourd'hui. Dans les écoles universitaires, vous le savez, il y a de cela une quarantaine d'années, il y avait encore un enseignement officiel, une philosophie plus ou moins officielle. Ne faut-il pas se féliciter de sa disparition? A certains points de vue, je le crois, et pourtant, si incomplète qu'elle fût, si ennemie qu'elle se montrât souvent de la foi chrétienne par ses négations, cette philosophie officielle restait spiritualiste dans son ensemble et posait, par conséquent, dans les esprits, les bases indispensables de la morale et de la religion naturelle.

Il en va tout autrement à l'heure actuelle. C'est, on peut le dire, l'anarchie intellectuelle la plus complète, par la liberté absolue des opinions et des systèmes. Idéalisme, positivisme, scepticisme de toutes nuances, ce sont là les doctrines que les maîtres sont libres d'enseigner. Par suite, encore plus qu'à l'époque à laquelle nous réfèrent les paroles que je viens de vous citer, il importe aux catholiques et à tous ceux qui pensent, de s'instruire de ce que dit la religion. Au moment présent, les âmes cultivées, dans leur ensemble, ne sont-elles pas plus près de la vérité, de la vérité chrétienne, de la vérité catholique, qu'il y a quarante ans? A certains égards, je le pense, et cela est arrivé précisément parce que la négation rationaliste, dans son exclusivisme, a cessé de s'imposer. Mais le grand danger, c'est précisément que les âmes se rapprochent de la vérité uniquement par le sentiment, par des ins-

tincts vagues et inefficaces, et ne veuillent pas trouver dans la religion, dont elles sentent instinctivement la nécessité, une norme objective, une norme d'idées, de pensées qui doit être nécessairement la base de toute règle de conduite. C'est pourquoi il m'a paru opportun de commencer notre cours de théologie par un traité de la foi.

Sens du mot Foi, et division de la Psychologie de la Foi.

La théorie de la foi catholique, que j'essaie de vous exposer brièvement, ne s'applique pas à la foi en général, à une notion de foi abstraite quelconque. Je ne hais rien tant que les généralisations, et cependant elles sont nécessaires, autant qu'elles sont dangereuses. La foi dont nous allons parler est la *foi qui sauve*, la foi catholique intégrale. Par conséquent, c'est de deux choses l'une : soit la foi animée par la charité, c'est-à-dire la foi de l'âme qui a en elle la grâce de Dieu, soit, du moins, la foi du pécheur qui, ayant perdu, par une faute grave, la grâce sanctifiante, conserve néanmoins, autant qu'il est en lui, la croyance catholique intégrale. La première de ces deux sortes de foi est le type normal de la foi. La seconde est un type inférieur, dégénéré, mais réel encore, et que nous pouvons observer, sinon par la conscience immédiate (puisque la foi, en tant que surnaturelle, échappe, comme toute réalité surnaturelle, à notre conscience), mais dont nous pouvons, du moins, constater l'existence par une déduction sûre et dont

nous pouvons conditionner l'essence par les données mêmes de la révélation.

Le caractère commun de ces deux espèces de foi : du type normal de la foi, c'est-à-dire la foi animée par la charité, et du type inférieur ou dégénéré, c'est-à-dire la foi du pécheur, ce caractère commun, c'est que toutes les deux sont une disposition positive et efficace au salut, au salut éternel et surnaturel de l'âme. La première est une disposition positive efficace et suffisante, puisque par hypothèse elle renferme en elle la charité, c'est-à-dire la grâce; la seconde est une disposition positive et efficace aussi, mais insuffisante, mais illogique, puisqu'elle met dans le pécheur une contradiction intime et essentielle entre la fin surnaturelle qu'il accepte par la foi et les moyens surnaturels qu'il refuse d'employer en rejetant de lui la charité.

De cette foi ainsi comprise, nous essaierons d'expliquer : 1° les éléments : l'élément objectif et l'élément subjectif; 2° le mécanisme, que nous étudierons dans la partie intellectuelle de l'âme et dans sa partie affective ou volitive.

Ce sera donc un résumé de la psychologie de la foi.

Objet et division de la leçon actuelle.

Aujourd'hui, je me propose d'étudier avec vous non seulement l'objet propre de la foi catholique, mais aussi son organe, et, par conséquent, l'élément objectif et l'élément subjectif de la foi. Je réunis provisoirement sous cette expression : « la foi qui sauve »,

la foi du juste et la foi du pécheur, parce que l'une et l'autre sont efficaces pour le salut.

Disons donc : 1° ce qui n'est pas l'objet de la foi ; 2° ce qui est l'objet de la foi ; 3° l'organisme subjectif et interne de la foi, et nous terminerons par cette conclusion que la foi n'est pas seulement une connaissance, mais qu'elle est une vie.

I

Elimination de ce qui n'est pas l'objet de la Foi. La foi n'est pas un sentiment.

Eliminons donc tout d'abord tout ce qui n'est pas l'objet de la foi. Et je suis obligé de vous prier de déblayer provisoirement votre esprit à peu près de toutes les notions qui l'encombrent sur la foi, non pas qu'il n'y ait, j'en suis sûr, dans ces notions, une grande part de vérité, mais parce que je suis sûr également que cette part de vérité est unie à beaucoup d'erreurs et qu'il ne nous est pas utile, qu'il nous est même très nuisible de nous encombrer, dès le début, de notions douteuses, fausses ou mêlées.

La plus répandue de ces notions fausses ou, du moins, mêlées d'erreurs, est celle qui assimile la foi à un sentiment. « La foi, c'est le sentiment religieux. » Et vous connaissez comme moi des volumes considérables sur la *psychologie des sentiments*, où le sentiment religieux occupe son petit chapitre, à sa place, entre l'émotion tendre et le sentiment esthétique (1).

(1) Notamment les ouvrages de M. Th. Ribot.

Eh bien! il n'y a pas, peut-être, de notion plus dangereuse, non pas, encore une fois, que quelque chose du sentiment ne se retrouve dans la foi catholique, nous le verrons; mais parce que le propre du sentiment, c'est d'être constitué, soit par une émotion subjective interne, pénible ou agréable, du sujet, soit tout au moins par une modification subjective interne du sujet, et irréductible à l'analyse rationnelle directe. Le propre du sentiment, c'est encore de tomber directement sous la conscience. Or, ces deux caractères doivent être éliminés de la foi. Nous prouverons que l'élément surnaturel, dans la foi, ce qui constitue proprement la foi surnaturelle, ne tombe pas sous la conscience, et que le caractère propre de la foi qui sauve, c'est d'être objective, de nous mettre en contact avec un objet transcendant. Il n'est donc pas vrai que la foi soit, en ce sens, un sentiment. Eliminez, par conséquent, toute notion qui assimilerait la foi catholique à ce qu'on appelle la foi artistique, la foi scientifique, la foi patriotique, la foi politique. Ce sont là des métaphores qui peuvent avoir une part de justesse, mais qui ne serviraient qu'à nous embarrasser dans l'analyse scientifique de la foi catholique.

La foi n'est pas la croyance scientifique à la vérité d'un témoignage rigoureusement contrôlé.

Eliminez encore cette notion de la foi qui assimilerait la foi qui sauve à la foi humaine, à la foi que nous accordons purement et simplement à un témoin digne de créance. Là, et là surtout, il y a des élé-

ments qui sont communs à cette foi humaine et à la foi divine, mais, pour le moment, nous ne nous appuierons qu'avec réserve sur cette notion, encore qu'elle soit souvent utile au début et que tous les Saints Pères l'aient employée, à peu d'exceptions près, pour introduire dans les esprits des payens la notion vraie de la foi catholique. Mais il faut la laisser en chemin et, pour un établissement complet de la notion scientifique de la foi, ne pas s'y appuyer trop. Les théologiens qui ont voulu s'en servir comme d'un étai jusqu'au bout de leurs déductions s'en trouvent parfois très embarrassés.

Je peux vous en indiquer d'avance la raison : c'est que la foi humaine, la foi qui consiste à donner créance à un témoin doué des qualités nécessaires pour qu'on le croie, cette foi engendre dans notre esprit soit une certitude réelle et complète qui peut et qui doit être assimilée à une certitude scientifique, soit purement et simplement une opinion, qui n'est nullement une certitude.

Vous croyez, par exemple, d'une foi humaine, à l'existence du Thibet, et vous y croyez d'une façon totale. Vous y croyez avec une certitude absolue. Il n'y a, à mon avis, aucune différence entre cette certitude et une certitude d'ordre vraiment scientifique. Vous croyez scientifiquement à tous les faits que l'histoire prouve, qu'elle démontre réellement.

De même, lorsqu'un tribunal a devant lui des témoins qui déposent, des experts en écriture, par exemple, et que les dépositions de ces experts amènent dans l'esprit des jurés une opinion, cette opinion peut être corroborée, fortifiée, scientifiquement contrôlée

et arriver jusqu'à une certitude. C'est alors, réellement, une vérité d'ordre scientifique, d'ordre historique, qu'ils acceptent. Mais l'opinion qui est engendrée dans l'esprit des jurés par les dépositions des témoins peut rester à l'état de doute, à l'état de probabilité plus ou moins grande. Et l'Eglise nous dit qu'un homme qui ne regarde le fait de la Révélation chrétienne que comme *probable* ne peut pas appuyer sur cette simple probabilité la foi surnaturelle nécessaire au salut. Donc, écartons, pour le moment, comme équivoque, la notion de foi au témoignage.

La foi en question n'est pas la foi aveugle de nos facultés en elles-mêmes.

Ecartez encore davantage toutes les notions issues plus ou moins de Kant et d'après lesquelles vous assimileriez la foi catholique, la foi qui sauve, à la croyance instinctive que la raison a en ses propres forces. C'est une notion par laquelle vous distingueriez deux sortes de vérités : la vérité scientifique, qui est proprement l'objet d'une démonstration et qui ne se meut que sur le terrain des phénomènes, du conditionnement des idées et ne nous fait point atteindre la réalité des choses, et la vérité d'ordre pratique, qui meut dans le champ des croyances, de la foi, et qui nous ferait atteindre la réalité, l'être.

Cette notion est moderne. Le Dictionnaire des Sciences philosophiques avait jadis raison de dire qu'elle ne se rencontre nullement dans la langue du XVII[e] siècle, et cette notion a troublé beaucoup les idées au sujet de la foi catholique. La foi catholique n'a rien de

commun avec cette foi kantienne, cette croyance aveugle dans les choses morales et religieuses, sans contact possible avec la raison. Nous le verrons, et, pour le moment, je vous demande simplement d'éliminer cette notion de vos esprits. Pour vous prouver, d'ailleurs, que cette demande est légitime, je n'ai qu'à vous citer un extrait des Actes du concile du Vatican, qui avait en face de lui précisément les erreurs issues du kantisme sur cette question.

« Vous savez, Révérendissimes Pères, écrit le Rapporteur de la Commission de la Foi, Mgr Gasser, vous savez quelle opinion a prévalu dans l'esprit d'un grand nombre d'hommes, depuis ceux qu'on a appelés les encyclopédistes français, et *ensuite depuis le commencement de la philosophie critique en Allemagne* : cette opinion a prévalu chez beaucoup, que l'existence de Dieu ne peut nullement être prouvée par des arguments certains et que les preuves qui de tout temps ont toujours été en si grand honneur ne sont point de nature à emporter la conviction... (1). »

La foi qui sauve n'est pas la connaissance naturelle que nous avons de Dieu par la raison.

La foi kantienne n'a donc rien de commun avec la foi catholique dont nous parlons, et je suis amené par

(1) Notis enim, Rmi Patres, quænam opinio invaluerit in animis multorum hominum inde a sic dictis encyclopædistis Galliæ, et inde ab initio philosophiæ criticæ in Germania : opinio scilicet in multorum animis invaluit, existentiam Dei omnino certo non posse probari certis argumentis, et argumenta illa quæ tanto in honore omni tempore habita sunt, non esse talia, quæ rem evincere possint. — *Acta Concilii Vaticani*, dans B. Gaudeau, *Libellus fidei*, n° 805.

là à vous prier d'éliminer encore de votre esprit la notion de la foi purement rationnelle en Dieu, en tant qu'auteur et principe des choses; de la foi en une destinée, même éternelle, à laquelle l'homme serait appelé en vertu de la constitution propre de sa nature. Ce n'est point là notre foi. C'est la foi dont faisait profession M. Jules Simon dans la préface de son livre *De la Religion naturelle*, en ces termes :

« Je crois donc, par les seules lumières de ma rai-
« son, que Dieu est mon créateur; je crois que, pen-
« dant cette vie, je remplis, sous ses yeux, la tâche
« qu'il m'a donnée, et je crois qu'il m'attend au terme
« de la vie pour me récompenser ou me punir. Voilà
« ma foi. »

Cette foi, qui est la foi de la religion naturelle, n'est point la foi catholique. Si cette foi de Jules Simon prétendait exclure la possibilité de la révélation, du miracle, d'une élévation à une destinée supérieure, cette prétention constituerait l'erreur du rationalisme.

« Les rationalistes, disent les Actes du Concile du Vatican, parlent, eux aussi, de foi religieuse, mais, niant le fait même de la parole de Dieu, ou la révélation, ils ne sauraient admettre la foi dont le motif est l'autorité même de Dieu qui parle. Par suite, sous le nom de foi, ils n'entendent simplement d'une manière générale, rien autre chose que la connaissance naturelle que nous avons des choses qui regardent Dieu et la religion... Les semi-rationalistes enseignent que toute ferme persuasion qu'a l'homme de Dieu et des choses divines est cette foi proprement dite, qui nous vaut le nom de fidèles, quand même

le motif d'embrasser et d'accepter la vérité ne serait pas l'autorité de Dieu, mais que la vérité serait embrassée en vertu de l'évidence du lien intrinsèque des idées. Ils disent même qu'il faut appeler *foi* au sens le plus haut du mot, la connaissance, par exemple, de l'existence de Dieu, à laquelle on parvient par la considération de cet univers (1). »

Et l'un de ces semi-rationalistes que le concile avait en vue, l'un des plus célèbres, Georges Hermès, définissait précisément la foi comme il suit :

« Si nous voulons définir la foi, il faut dire qu'elle est en nous, *un état de certitude ou de persuasion de la vérité d'une chose connue, état auquel nous sommes amenés par l'assentiment nécessaire de la raison théorique ou par le consentement nécessaire de la raison pratique*. Cette foi rationnelle est la fin suprême de toute la philosophie, l'unique véritable règle de

(1) Rationalistæ loquuntur et ipsi de *fide religiosa ;* sed fidem, cujus motivum sit auctoritas Dei loquentis, nullam possunt admittere, cum ipsam locutionem Dei seu revelationem negent. Unde nomine *fidei* generatim non aliud intelligent, quam rationalem scientiam rerum ad Deum et ad religionem pertinentium. Pro diverso autem modo, quo scientiam constituunt, etiam fidem religiosam solo nomine retento alii aliter concipiunt. Verum hac quoque in fundamentali notione *fidei* derivatio aliqua doctrinæ a rationalismo ad semirationalismum locum habuit. Semirationalistæ negant, auctoritatem Dei loquentis esse motivum formale fidei, qua fideles nominamur et sumus : h. e. negant, propriam rationem hujus fidei in eo positam esse, ut assensus præstetur *propter auctoritatem* Dei loquentis. Docent enim, omnem firmam persuasionem de Deo et de rebus divinis esse fidem illam proprie dictam, a qua fideles denominantur, etiamsi motivum amplectendi et tenendi veritatem non sit auctoritas Dei, sed veritas teneatur solummodo propter perspectum intrinsecum nexum idearum. Immo dicunt, sensu sublimissimo *fidem* esse ac dici debere e. g. cognitionem existentiæ Dei, ad quam ex consideratione hujus universi perveniatur. — B. Gaudeau, *Libellus fidei*, n° 786.

l'homme en cette vie, et la condition nécessaire de son élévation (1). »

« Qu'est-ce que la foi, dit un autre, au sens le plus haut du mot? C'est l'appréhension des choses qui se manifestent par leurs phénomènes, ou qui sont le *substratum* et le fondement de la connaissance empirique. Le chrétien connaît et *croit* l'existence de Dieu, quand, par l'intelligence, il voit dans l'Univers sa majesté et sa divinité (2). »

Si la connaissance naturelle que l'homme a de Dieu par la raison (la foi de Jules Simon) est simplement, dans l'esprit d'un incroyant, l'état normal d'une intelligence et d'une volonté droites, non encore éclairées des lumières de la révélation, cette foi peut contenir implicitement de quoi disposer l'homme à recevoir la foi divine, la foi qui sauve, et, en effet, elle le contient. Mais elle n'est point, par elle-même, la foi telle que nous l'entendons, et le concile du Vatican, dans ses

(1) « Si exclusa falsa credulitate, etiam illa quæ per accidens verum credit, sed ideo secundum dictamina rationis non minus reprehensibilis est, velimus fidem definire, dicendum est, *fidem esse in nobis statum certitudinis seu persuasionis de veritate rei cognitæ, in quem statum inducimur per necessarium assensum rationis theoreticæ vel per necessarium consensum rationis practicæ*. Hæc fides rationalis est finis supremus totius philosophiæ, unica vera norma hominis in hac vita, et necessaria conditio ad ejus elevationem. Quare dicit Apostolus gentium : est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium ». G. Hermes. *Introd. philos. ad theolog.*, p. 259. « Si auctoritas designatur ut unicum motivum fidei atque adeo ut ejus fundamentum, hoc ipso intrinseca firmitas fidei subvertitur. » (Ib., p. 265). B. Gaudeau, *Libellus fidei*, p. 234.

(2) « Quid est fides sublimissimo sensu? Apprehensio eorum, quæ per sua phænomena se manifestant, vel tanquam fundamentum substant cognitioni empiricæ. Christianus cognoscit et *credit* Dei existentiam, dum in universo ejus majestatem et divinitatem intellectu conspicit. » G. C. Mayer, *Lexic.*, *Ecclesiast*, t. IV, p. 522. — B. Gaudeau, *Libellus fidei*, p. 234.

définitions, a précisément distingué, dans un canon, la foi proprement dite, la foi divine, la foi qui sauve, de la science naturelle que nous avons, par la raison, de Dieu et des choses morales, c'est-à-dire de la connaissance rationnelle certaine que nous avons de Dieu et de notre destinée naturelle, et de la disposition correspondante de notre volonté à l'égard de cette même destinée.

Cette conception toute philosophique d'un Dieu créateur, d'un Dieu fin dernière de l'homme, d'un Dieu vers lequel nous devons tendre par l'usage normal de notre liberté, cette conception toute philosophique renferme donc, par elle-même, une certitude rationnelle et tend à produire une disposition droite de notre volonté, mais elle n'est nullement, il faut le redire à satiété, la foi qui sauve. Nous voici donc amenés à déterminer ce qu'est cette foi et quel est son objet.

II

Quel est l'objet de la foi ?

L'objet de la foi, pour le dire en un mot, ce sont les vérités du salut et, pour préciser, je dirai que l'objet propre de la foi catholique, de la foi qui sauve, c'est *la destinée strictement surnaturelle à laquelle Dieu a daigné nous appeler, et toutes les vérités révélées en connexion avec cette destinée.*

Par la raison, nous connaissons les relations de Dieu avec les créatures, avec le monde. Je vous ai indiqué tout à l'heure en quoi consistait ce qu'on appelle les croyances religieuses dans l'ordre naturel.

Il est défini par l'Eglise que l'homme peut, par les simples lumières de sa raison naturelle, sans la Révélation, arriver à une connaissance certaine, ici-bas, de l'existence de Dieu, de ses principaux attributs, de son domaine sur le monde, et de ce fait que le monde tout entier et, en particulier, l'homme, est créé pour la gloire de Dieu et que l'homme ne doit vivre que selon les lumières de sa raison et de sa conscience, pour procurer la gloire divine, et pour arriver à la possession d'une destinée heureuse dans l'autre monde.

Il est bien vrai que la généralité des hommes ne peut connaître ces vérités d'une manière complète, sans mélange d'erreur et facilement, qu'à l'aide de la révélation chrétienne telle qu'elle existe. Mais cette ignorance, mais cette impuissance *relative* de la raison et de la volonté humaine vis-à-vis de sa destinée *naturelle*, aurait pu être guérie par autre chose que par la foi surnaturelle catholique. L'impuissance *relative* de notre nature vis-à-vis de notre destinée naturelle pourrait être suppléée par des secours qui ne seraient pas la grâce de l'ordre surnaturel absolu, telle que nous l'avons, et, par conséquent, il serait faux et il serait dangereux d'arguer, de cette impuissance relative de notre raison et de notre volonté, à la nécessité de la foi catholique telle qu'elle est, de la destinée surnaturelle telle qu'elle est. Nous connaissons donc par la raison, je le répète, les relations naturelles de Dieu avec les créatures et, en particulier, avec l'homme, mais nous ne connaissons pas, et nous ne pouvons pas connaître, la vie intime de Dieu, sa vie personnelle, et, pour ainsi dire, les relations de Dieu avec lui-même.

Notre destinée est de participer à la vie personnelle de Dieu

Dieu a-t-il une vie intime, et, s'il en a une, quelle est-elle? Ces questions, la raison serait à peine susceptible de se les poser, si nous n'avions pas la révélation, mais vous savez, vous savez par la foi, que cette vie intime et personnelle de Dieu, que ces relations qu'il a avec lui-même, relations d'intelligence et d'amour (ou que, du moins, nous concevons principalement sous cette forme), vous savez que ces relations existent et qu'il nous les a révélées, et que non seulement il nous les a révélées, mais qu'il a daigné faire de la participation à cette vie personnelle et intime qui lui appartient, *notre destinée.*

Nous savons, par la révélation, que notre destinée consiste, d'après la volonté positive de Dieu, non pas seulement à connaître quelque chose de sa vérité, non pas seulement à jouir en quelque manière de son amour, mais à le connaître par une participation de la connaissance qu'il a de lui-même, mais à l'aimer par une participation de l'amour personnel qu'il a pour lui-même, mais à vivre, en un mot, de la vie intime personnelle dont Dieu vit, d'en vivre, sans doute, d'une façon finie, puisque nous resterons des créatures adéquatement distinctes de Dieu, mais enfin d'en vivre cependant par une participation réelle, mais d'en vivre par un mystère qui nous élève jusqu'à la hauteur divine et qui nous fait entrer dans la réalité de cette nature : *Divinae consortes naturae.*

Nous savons cela par la foi, et cela, parce que vous êtes chrétiens, vous paraît simple, et cependant c'est

un mystère, le plus impénétrable de tous ; c'est le mystère des mystères, celui duquel tous les autres dépendent.

Et, pour m'en tenir au côté intellectuel de ce mystère, la connaissance que nous aurons de Dieu dans l'autre vie, et qui s'appelle, dans le langage théologique, la *vision béatifique*, sera une connaissance d'un ordre tellement à part, d'un ordre tellement mystérieux et inaccessible à notre raison, que la nature propre de cette connaissance sera précisément d'exclure tous les caractères spécifiques, toutes les conditions particulières de notre mode actuel de connaître, humain, rationnel, discursif.

Nous connaîtrons Dieu sans image, sans métaphore, sans comparaison, sans allégorie ; nous le connaîtrons sans abstraction et sans généralisation, ce qui pourrait paraître radicalement impossible à notre esprit. Nous le connaîtrons, non point par cette image qui vient de l'objet et qui s'imprime, par une représentation vitale, dans notre âme, mais nous le connaîtrons par l'union immédiate, intime, de l'essence divine à nous-mêmes. C'est l'essence divine qui jouera en nous le rôle de la forme intelligible par laquelle les objets viennent s'imprimer dans notre esprit.

Mystère incompréhensible et duquel nous ne pouvons rien savoir d'une manière absolument sûre par la raison, sinon que les objections faites contre sa vérité ne prouvent pas d'une manière évidente. Nous pouvons démontrer que cette manière de connaître et, par suite, la façon d'aimer qui lui correspond, la façon de vivre qui sort de cette connaissance et de cet amour, ne sont pas l'absorption totale de notre

substance dans la substance divine, ne font pas de nous et de Dieu un seul et même être, qu'il y aura encore une distinction radicale, adéquate, entre Dieu et nous. Mais nous pouvons démontrer cela négativement, en prouvant que les objections faites à l'encontre de ce mystère ne sont pas sans réplique. Voilà tout. Il y aura donc, dans la façon dont nous connaîtrons Dieu, en vertu de notre destinée, exclusion totale des conditions purement rationnelles, humaines et actuelles, de notre mode de connaissance.

L'objet de la foi est le surnaturel absolu.

Je vous demande pardon de vous introduire tout d'abord et de plain-pied dans les profondeurs de ce mystère. Cela est indispensable pour que nous puissions aller plus loin.

Que ce soit là vraiment notre destinée, la chose est très claire d'après les définitions mêmes de l'Eglise, d'après les textes des conciles et, en particulier, du concile de Florence et du concile du Vatican. Le point sur lequel je veux insister, c'est celui-ci : c'est que c'est là la révélation véritable. Nous connaissons ce fait de notre destinée surnaturelle, parce que Dieu nous l'a dit. Mais, en nous disant cela, Dieu a fait autre chose que révéler : *il s'est révélé.*

L'objet propre de la révélation chrétienne, de la révélation en laquelle consiste notre destinée, c'est Dieu se révélant lui-même. C'est cette vérité première et souveraine, symbolisée par cette déesse Isis soulevant son voile et disant à l'homme son nom. Humainement, nous ne pourrions ni voir ses traits, ni savoir

comment elle s'appelle. Elle l'a fait, elle nous a montré son visage; elle nous a dit quelle elle est. Dieu se montre à nous. C'est la révélation de Dieu s'assignant lui-même, dans sa réalité intime et personnelle, comme destinée à l'homme, et cela par une affirmation du même ordre que cette réalité, supérieure à toute nature créée, et, par conséquent, strictement surnaturelle.

Tout ce que nous croyons, toutes les autres vérités chrétiennes, nous les croyons en connexion avec cette vérité souveraine, avec cette vérité capitale et fondamentale. Par exemple, le mystère de la Trinité, pourquoi nous est-il révélé? Précisément parce que le mystère de la Trinité n'est pas autre chose que cette vie intime de Dieu à laquelle nous devons participer.

Notre destinée naturelle consisterait à revenir à Dieu, notre fin dernière, parce qu'il est le principe des choses. Il y a un parallélisme complet entre le principe et la fin. Nous venons de Dieu par la création, nous reviendrions à lui par la connaissance que les créatures nous donnent de lui-même, et par l'amour qui naît normalement de cette connaissance.

Le bonheur dont nous jouirions dans notre destinée immortelle, si nous étions laissés aux seules forces de notre nature, ce bonheur consisterait dans la connaissance naturelle que nous aurions de Dieu par les créatures et dans un amour proportionné à cette connaissance. Partis du principe des choses, nous reviendrions à la fin des choses.

Mais Dieu n'est le principe des choses qu'en tant

qu'il est un par nature. Il n'est pas le principe des choses en tant qu'il est en trois personnes.

Au contraire, nous devons, en vertu de la Révélation, en vertu de notre destinée surnaturelle, nous devons nous unir à lui, non pas en tant qu'il est le principe des choses finies, mais nous devons nous unir à lui en tant qu'il possède une vie intérieure et supérieure à toute création possible, nous devons nous unir à lui en participant à sa vie intime et personnelle.

Nous devons le connaître selon la connaissance dont il se connaît, l'aimer de l'amour dont il s'aime; nous devons aller à lui en tant qu'il est principe non pas des choses, mais en quelque façon de lui-même, ou plutôt en lui-même. En effet, Dieu est principe en lui-même, il est principe *ad intrà*, en tant qu'il est Père, et c'est pour cela que nous ne pouvons pas tendre à lui comme à notre destinée surnaturelle, sans le connaître comme Père, et non seulement sans le connaître comme Père, d'une connaissance logique et abstraite, mais sans le connaître comme Père d'une connaissance filiale, et, par conséquent, sans entrer en participation de cette filiation que le Verbe possède par nature et qu'il nous communique par grâce en Jésus-Christ.

Et vous voyez comment les deux mystères essentiels de notre religion : la Trinité et l'Incarnation, sont liés par un lien d'identité avec notre fin surnaturelle. C'est ce que saint Thomas d'Aquin nous dit très clairement : « Ce qui appartient par soi-même à l'objet « de la foi, c'est notre béatitude surnaturelle et les « mystères dans lesquels elle consiste, c'est-à-dire, la

« Trinité des personnes divines et l'Incarnation du Fils « de Dieu. »

Etant donnés ces deux mystères, la Trinité et l'Incarnation, tous les autres suivent, et il est trop évident que tout ce qui nous est révélé, tous les détails de la révélation catholique ne nous sont révélés qu'en connexion avec cette fin. En dehors de Jésus-Christ, qu'y a-t-il ? Rien dans la religion chrétienne.

Cette vérité, à savoir, que la destinée surnaturelle est l'objet propre de la foi, l'objet adéquat de la foi, le lieu géométrique de la foi, de telle sorte que, partout où il y aura quelque chose de la fin surnaturelle, il y aura nécessairement l'objet de la foi, et, par contre, partout où il y aura un acte de foi, il y aura comme objet quelque chose de la fin surnaturelle, — cette vérité, dis-je, est énoncée ou supposée par tous les théologiens sans exception. Mais sûrement il n'y en a aucun qui, comme saint Thomas, ait tiré les conséquences logiques de ce principe. Ils se sont tous plus ou moins perdus dans des sentiers de traverse, mais n'ont pas suivi, jusqu'au bout, dans l'analyse de la foi, la grande ligne droite de la finalité surnaturellle ; ils ne se sont pas tenus à cette identification magnifique et profonde : d'une part, de Dieu tel qu'il est en lui-même, tel qu'il se connaît, tel qu'il s'aime et vit en lui-même, et, d'autre part, de la réalité de notre destinée, de notre béatitude à venir, de notre vie intérieure actuelle, orientée tout entière, par la foi et par la grâce, vers cette béatitude strictement surnaturelle. Bref, ils n'ont pas franchement, comme saint Thomas, donné comme caractère spécifique et exclusif à l'objet de la foi la surnaturalité absolue.

Objection

Que si vous me faites cette objection, qu'une foule des articles de foi, des détails que nous sommes obligés de croire, ne semblent pas, par eux-mêmes, être liés avec notre destinée surnaturelle ; que, par exemple, tous les faits historiques racontés dans la sainte Bible ne paraissent pas liés avec cette fin, je vous répondrai que nous ne croyons ces vérités qu'en tant qu'elles nous sont révélées par Dieu, et cela non pas d'une façon quelconque, mais dans l'ordre du salut, c'est-à-dire dans l'ordre de la destinée surnaturelle, dans la perspective de cette destinée.

Saint Thomas nous fait remarquer qu'il n'est pas nécessaire que, dans chacun de nos actes, nous pensions d'une manière explicite et actuelle à la fin dernière. Et cependant elle est présente dans tous nos actes et dans toutes nos intentions.

Qu'est-ce que la fin dernière pour nous tous ? C'est tout d'abord le bonheur, et c'est sous cette forme abstraite de la béatitude que la fin dernière se présente et s'impose à nous dans chacun de nos actes. Vous n'êtes pas libres de ne pas chercher le bonheur dans chacune de vos respirations... y pensez-vous toujours d'une manière actuelle ? Assurément non.

Dieu, en tant qu'il est la fin nécessaire de vos actes, la fin proportionnée aux exigences de votre nature, en tant qu'il est votre destinée *naturelle*, se présente ainsi à vous dans tous vos actes religieux ou moraux sous la forme de la béatitude. Est-il nécessaire que, dans chacun de vos actes religieux et moraux, vous

ayez d'une façon actuelle la pensée de Dieu en tant qu'il est votre fin ? Pas le moins du monde.

Mais la « vertu de cette fin dernière, dit saint Thomas, persiste et persévère dans chacun de vos actes, quel qu'en soit l'objet particulier, parce que l'acte que vous faites dans un moment donné tend à un objet particulier comme vers une fin particulière et cette fin particulière n'est qu'un moyen par rapport à la fin dernière et toute la raison d'amabilité que possède l'objet particulier, il la tient de la fin dernière, de la même façon qu'il n'est pas nécessaire, quand un voyageur suit un chemin, qu'à chacun des pas qu'il fait il pense au terme où il tend. Il y pense d'une façon virtuelle et habituelle. » Il en est de même de la fin surnaturelle.

Vous voyez en quel sens il est très vrai que l'objet propre, l'objet adéquat de la foi surnaturelle, c'est notre destinée surnaturelle.

Si j'en avais le temps, je vous indiquerais comment cette doctrine est celle des Pères, qui tous nous présentent la foi comme le commencement de la vision, comme le commencement de cette vie dont nous jouirons au-delà du tombeau. « La foi, dit saint Augustin, c'est le commencement ; la vision sera l'achèvement. » — « La foi, dit saint Thomas, dans la patrie, au ciel, sera supprimée en partie, c'est-à-dire en tant qu'elle est obscure. L'obscurité en sera effacée, mais elle restera en partie, c'est-à-dire dans toute la substance de sa connaissance. » Ainsi tout ce qu'il y a de connaissance substantielle dans la foi persévérera dans la vision.

Et Clément d'Alexandrie a donné cette belle définition de la foi :

« La foi, c'est une anticipation volontaire », une anticipation, par l'acceptation libre de notre volonté, du bonheur dont nous jouirons. Nous acceptons d'avance la fin vers laquelle nous tendons.

Et saint Bernard : « La foi est un commencement volontaire et certain, une possession commencée, volontaire et certaine, de la vérité qui n'est pas encore complètement révélée. » Tel est donc l'objet de la foi.

III

L'organe de la foi en nous. Nécessité de la grâce dans la foi et avant la foi.

Disons, aussi brièvement que nous le pourrons, quel en est l'organe et comment fonctionne cet organe. Je vous démontrerai d'abord la nécessité d'un organisme spécial, d'un organisme surajouté à nos facultés pour atteindre l'objet propre de la foi, et nous verrons ensuite comment cet organisme s'adapte à notre vie naturelle.

Il n'y a pas d'autre raison définitive de la nécessité de la grâce, que le caractère absolument surnaturel de notre destinée. Sans doute, la grâce nous est nécessaire à cause du péché de nos premiers parents, mais le péché originel n'est, à vrai dire, qu'un accident dans le plan de Dieu, et cet accident n'a point troublé d'une manière définitive et absolue ce plan divin. Avant le péché originel comme après, la grâce est nécessaire d'une nécessité absolue, à cause du caractère surnaturel absolu de notre destinée. Le péché originel n'a fait qu'ajouter à la nécessité de la

grâce un caractère particulier : le caractère d'une restitution, d'une restauration, d'une guérison, *gratia sanans*. Mais le péché originel n'a pu ni supprimer ni modifier le caractère essentiel de la grâce, qui est d'élever la nature humaine, par un don absolument gratuit, au niveau de la destinée surnaturelle que Dieu lui a imposée, de la mettre en proportion avec cette destinée : *gratia elevans*. Et la gratuité de la grâce consiste précisément dans la gratuité absolue de l'objet même de notre destinée, puisque notre destinée, nous l'avons vu, c'est la participation à la vie personnelle et intime de Dieu, bienfait tellement transcendant et réservé, que la possibilité même de la communication de cette vie est un mystère insondable. Telle est la racine unique de la gratuité de la grâce.

Vous savez aussi par la foi que cette vie dont nous jouirons après la mort, elle est commencée dès ici-bas, elle est commencée en nous. L'amour même dont nous aimerons Dieu, dans l'éternité, cet amour qui est une participation de l'amour dont il s'aime, cet amour qui est une étincelle de cette flamme vivante qui est la Trinité, cet amour, nous le possédons déjà. L'amour de charité dont jouissent toutes les âmes qui sont dans la grâce de Dieu est substantiellement le même que l'amour dont les élus aiment Dieu. Non seulement saint Thomas, mais tous les théologiens le démontrent, et c'est une vérité certaine. L'amour de charité et l'amour béatifique ne sont, en substance, qu'un seul et même amour.

Or, quel est le principe intellectuel de l'amour dont nous jouirons dans le ciel, de l'amour béatifique ?

Ce principe, c'est la vision, c'est la vision *faciale*, la vision intuitive, la vision qui est une participation immédiate de la connaissance par laquelle Dieu se connaît. Si donc, dès ici-bas, nous avons, par la charité, un amour pour Dieu qui est substantiellement le même que l'amour que nous aurons dans le ciel, il faut que nous ayons, dès ici-bas, comme principe intellectuel de l'amour de charité, un mode de connaissance qui soit correspondant, qui soit du même ordre, qui, de manière ou d'autre, soit tiré des principes mêmes de cette vie divine à laquelle nous participons ici-bas.

Et ce mode de connaissance, c'est précisément la foi. La foi n'est pas autre chose qu'une connaissance proportionnée à l'amour de charité, et, par conséquent, la foi doit être une connaissance d'ordre strictement divin, une connaissance dont les principes objectifs soient pris dans la vie intime de Dieu, dans la connaissance que Dieu a de lui-même. Voilà la conséquence logique, nécessaire.

La foi, en effet, n'est pas simplement une connaissance purement abstraite, purement logique de ce fait, que Dieu nous appelle à une destinée supérieure à notre nature. Cette connaissance purement abstraite et purement logique, nous l'avons par le fait même que nous entendons parler de la révélation. Tous ceux qui entendent les paroles que je viens de prononcer depuis le commencement de cette conférence peuvent se rendre compte abstraitement, logiquement, de ce qu'est cette destinée surnaturelle à laquelle Dieu nous appelle. Cette connaissance qu'ils en ont ainsi, en vertu même de mes paroles, est-elle

la foi? Nullement, parce que cette connaissance, par elle-même, n'est point proportionnée à produire en eux l'amour de charité, ne peut aucunement par elle-même les disposer, d'une façon positive et efficace, à l'amour de charité.

Pourquoi? Parce que l'amour de charité est un amour qui est substantiellement une participation de l'amour dont Dieu s'aime lui-même et il est évident que nos facultés sont totalement disproportionnées à un tel acte, elles ne peuvent pas y arriver, elles ne peuvent pas aimer Dieu par elles-mêmes de cette façon, et, par conséquent, notre intelligence ne peut pas connaître non plus Dieu, par elle-même, d'une manière abstraite et logique, d'une connaissance proportionnée à cet amour.

La connaissance abstraite, logique, discursive, ne peut être proportionnée à l'amour de charité, parce que la connaissance proportionnée à l'amour de charité est une connaissance de même ordre que la vision béatifique elle-même et le propre de la vision béatifique est d'être exclusive de toute abstraction, de toute généralisation, de tout mode proprement rationnel, abstractif et discursif de connaître.

Il reste donc que la foi soit nécessairement en nous une connaissance dont les principes propres, dont le principes objectifs particuliers, seront exclusifs de toute connaissance rationnelle, de toute connaissance abstractive et discursive.

Comment fonctionne en nous l'organe de la foi?

Comment cet organisme, que Dieu doit ajouter à nos puissances naturelles, fonctionne-t-il ? Comment

s'adapte-t-il à nos facultés vitales? Il me semble qu'on peut expliquer la chose ainsi. L'acceptation, par notre volonté naturelle, de la fin surnaturelle que Dieu nous propose et nous impose, est une disposition préalable et nécessaire à la foi. Cette acceptation naturelle, acte d'amour initial qui tend spontanément à naître dans une âme droite à la vue de la destinée surnaturelle qui lui est offerte, serait inefficace par lui-même pour nous faire entrer dans la vie intime de Dieu, et par conséquent pour un acte de foi utile au salut; mais à cette acceptation, à cette disposition de notre part (disposition qui ne peut être que négative par rapport au surnaturel absolu), Dieu répond en élevant cette tendance, en élevant cette acceptation à la hauteur surnaturelle, en lui donnant, précisément, par la grâce, le moyen d'atteindre efficacement son but. Et cette acceptation, par notre volonté, de la fin surnaturelle qui nous est proposée, devient ainsi un amour qui est lui-même d'ordre surnaturel, et c'est en vertu de cet amour d'ordre surnaturel, que notre intelligence, inclinée par cet acte de notre volonté, adhère efficacement à la vérité de cette fin surnaturelle qui nous est proposée et qui nous est imposée. Elle y adhère, non pas en vertu de la nécessité qui s'impose à notre raison, non pas en vertu du contrôle que nous pourrions faire par nous-même de la véracité et de l'infaillibilité de la parole de Dieu, mais elle y adhère en vertu de la valeur intime, propre et personnelle de ce témoignage divin; elle y adhère en vertu des principes intérieurs qui existent dans la vérité divine; elle adhère à la vérité de Dieu en tant qu'elle est proprement la connaissance que Dieu a de

lui-même. Elle unit donc notre connaissance à celle de Dieu, et cela, c'est proprement la foi ; c'est proprement une connaissance dont les principes objectifs sont tirés de l'ordre divin, en lui-même; et, par conséquent, c'est une connaissance qui répond aux conditions nécessaires que nous avons demandées à la foi qui sauve, à la foi surnaturelle proprement dite.

Nécessité d'un organe surnaturel de la foi en nous, c'est-à-dire de la grâce.

Je voudrais essayer de vous indiquer, aussi clairement que je l'entrevois, sans toutefois faire intervenir des données théologiques par trop techniques et trop nouvelles pour vos esprits, la raison de la nécessité absolue d'un organisme nouveau, d'un organisme surnaturel que Dieu doit, pour ainsi dire, adapter à nos facultés humaines, pour les mettre en proportion avec leur objet, c'est-à-dire avec la destinée surnaturelle.

Ce sera vous expliquer comment la grâce est nécessaire pour que l'*infidèle négatif*, l'incroyant chez qui nous étudions la genèse de la foi, puisse produire un acte de foi.

La foi surnaturelle n'est pas une connaissance d'ordre logique, d'ordre abstrait. C'est une connaissance à part, d'ordre mystérieux, du même ordre que l'ordre intuitif de la vision béatifique.

Cette connaissance à part ne peut donc pas être saisie par l'analyse logique, abstraite de ma raison : cet effort, nécessairement impuissant, pour analyser par notre raison abstraite et logique, l'acte même de la foi surnaturelle, est l'illusion d'un trop grand nombre de théologiens.

Quand j'essaie d'analyser, par ma raison logique et abstraite, mon acte de foi surnaturelle, je n'en puis saisir que deux choses : premièrement la préparation naturelle de cet acte, ce que les théologiens appellent, en termes un peu barbares, le jugement de *crédibilité* et le jugement de *crédentité* (1); et en second lieu, je saisis la formule abstraite par laquelle je tente d'exprimer mon acte de foi, mais qui n'en exprime en réalité que les éléments naturels, l'acte de raison et de volonté naturelle qui sont le *substratum* de l'acte vital surnaturel, la matière humaine que la grâce élève d'une façon insensible, inanalysable, infixable par la conscience humaine, à la hauteur surnaturelle, au niveau de la destinée surnaturelle.

Analyse des deux jugements qui précèdent l'acte de foi.

Je vois clairement, par ma raison, que le Dieu de ma raison m'appelle à une destinée surnaturelle, c'est-à-dire à le connaître, un jour par la vision, maintenant par la foi, d'une connaissance qui n'est point d'ordre logique mais suprarationnelle; je vois par ma raison que le Dieu de ma raison m'appelle à connaître en lui-même, au sein de lui-même, un Dieu intime, à posséder une vie nouvelle et miraculeuse, *déiforme*, et qui dépasse ma raison. Je vois par ma raison que c'est là ma destinée : je vois qu'il est raisonnable que j'accepte la vérité de cette destinée.

(1) *Petit Lexique.* **(Jugement de crédibilité).** Jugement par lequel je constate que ce que Dieu me révèle est digne d'être cru : c'est un jugement d'ordre théorique.

(Jugement de crédentité). Jugement par lequel je prononce que je dois croire ce que Dieu me révèle : c'est un jugement d'ordre pratique.

Voir cela, c'est le jugement de crédibilité, appliqué à ma destinée surnaturelle.

La vérité de cette destinée, je ne peux pas la connaître efficacement par ma raison logique et abstraite, puisque précisément cette destinée consiste à connaître Dieu *autrement* que par ma raison logique et abstraite. Mais je vois qu'il est bon pour moi, qu'il est moralement obligatoire pour moi, pour ma volonté libre, pour ma conscience, pour mon âme, pour tout moi-même, que j'accepte, par un acte vital, la vérité de cette destinée.

Voir cela, c'est le jugement de crédentité, appliqué à ma destinée surnaturelle.

Analyse de l'acte de volonté qui commande la foi.

Ma volonté libre, sollicitée par une grâce actuelle d'essence surnaturelle, par une grâce qui rend mon acte naturel efficace par rapport à la foi, qui met mon acte au niveau de la destinée surnaturelle, accepte alors, si elle est droite et docile, la vérité de cette destinée : c'est l'acte de volonté qui détermine la foi : c'est la pieuse volonté de croire, *pius credulitatis affectus*, selon l'expression reçue.

J'accepte de connaître Dieu, non point par moi-même, par ma raison abstraite, par les créatures, mais directement en lui-même. J'accepte sa vérité, non point en la contrôlant par mon raisonnement, non point en vertu de ce que je peux en mesurer par le dehors, mais à cause de sa valeur intime et personnelle, et précisément en tant que cette valeur dépasse infiniment ma raison.

Dieu me parle : je le crois en vertu de ce qu'il sait et de ce qu'il est, donc non pas en vertu de ce je sais de Lui par le dehors, mais en vertu de la connaissance qu'il a de lui-même, et de la valeur intime de sa parole. Je le crois en vertu des principes intérieurs qui constituent sa vérité en elle-même, vis-à-vis de lui-même pour ainsi dire. Je m'assimile la connaissance que Dieu a de lui-même. C'est là la foi.

Et Dieu me révèle que Le connaître ainsi, tel qu'Il se connaît, vivre réellement de la vie personnelle de cette Vérité première qui est Lui-même, participer à cette vie intime, c'est là ma destinée. J'accepte qu'il en soit ainsi. J'accepte la vérité de cette destinée nouvelle.

J'accepte que les forces naturelles de ma raison et de mon être humain ne soient *de rien* dans ma destinée nouvelle ; j'accepte que rien n'y soit dû à mes efforts, que tout y soit de grâce purement gratuite ; j'accepte que rien de ce qui constitue ma destinée nouvelle, surnaturelle, ne soit autonome, autochthone et immanent en moi ; rien, sauf le pouvoir passif d'obéir à Dieu et d'être entre ses mains un instrument tellement docile qu'il m'élève à son gré à une vie divine, qu'il transforme mon être spirituel d'une façon incompréhensible.

(*A suivre.*)

L'Administrateur-Gérant : P. Lethielleux.

Poitiers. — Imp. Blais et Roy, 7, rue Victor-Hugo

Paris. — DEVALOIS, 144, av. du Maine (11 dans le passage).

2ème ANNÉE | N° 4 | AVRIL 1909

La Foi Catholique

REVUE CRITIQUE ANTI-KANTISTE

DES QUESTIONS QUI TOUCHENT LA NOTION DE LA FOI

Paraît chaque mois
(en fascicules inégaux).
Chaque fascicule, séparément : 1.25

Il kantismo è l'eresia moderna.
Le kantisme est l'hérésie moderne.
(Paroles de S. S. Pie X, le 9 mars 1907.)

Noxia et venenata persuasio persecutione ipsa pejus interficit.
Il y a un mal pire et plus meurtrier que la persécution : c'est l'empoisonnement perfide de la mentalité.
(Saint Cyprien, *De lapsis*.)

DIRECTEUR :
Bernard GAUDEAU

FRANCE : Un An... 10 fr.
ÉTRANGER (U. P.). 12 fr.

TOME III. - 4.

Chaque année forme deux volumes de 480 pages chacun.

P. Lethielleux, Éditeur

10, Rue Cassette, PARIS

SOMMAIRE du Numéro d'Avril 1909

AVIS A NOS LECTEURS

La Foi Catholique *devant paraître désormais tous les mois sans exception, et par conséquent aussi en août et en septembre, tout en continuant à former par an deux volumes de 480 pages chacun, — le nombre de pages de chaque fascicule sera combiné en conséquence, et sera diminué ou augmenté selon l'opportunité du moment.*

POURQUOI L'ÉGLISE BÉATIFIE JEANNE D'ARC

Notre joie, en cette fête de la Béatification de Jeanne, est mêlée d'une grande tristesse.

Ceci n'est point un panégyrique de Jeanne. Après l'effort de tant de voix éloquentes et de tant de plumes illustres, l'unique hommage qui ne soit point d'avance condamné à être prétentieux et vain n'est-il pas celui qui ne recherchera que la plus absolue simplicité de la pensée et de la parole ?

Certes, ce n'est pas en France que les « grandiloquences » patriotiques et même religieuses risqueront de faire jamais défaut. Et ce n'est point là, hélas ! ce que Jeanne demande de nous.

Assurément tout cœur français ressent profondément la grandeur immense de la grâce « nationale » que Dieu nous accorde dans la Béatification de Jeanne

d'Arc. Mais oserai-je dire que précisément la grandeur, presque effrayante, de cet événement produit en moi comme une sensation d'écrasement douloureux quand je constate *en quel état* cette grâce nous trouve ?

Songez donc à ce que devrait être, en France, la fête officielle de la Béatification de Jeanne d'Arc, à ce qu'elle aurait été, je ne dis pas avant la Révolution française, mais sous tous les régimes, sans exception, qui se sont succédé depuis le Consulat jusqu'en 1880 ! Songez à ce que serait cette fête à l'étranger si l'Espagne, si l'Autriche, si l'Allemagne, si l'Angleterre, si l'Amérique avaient une Jeanne d'Arc ! Et voyez ce qu'elle est chez nous, dans le pays de Jeanne... Songez en quel état, au pouvoir de quels malfaiteurs, de quels assassins Jeanne, aujourd'hui glorifiée, de là-haut, l'auréole au front, voit *sa* France ! Est-ce qu'il n'y a pas de quoi se cacher la tête dans les deux mains et pleurer de honte et de douleur ?

Aussi j'avoue qu'en de telles circonstances, quand j'entends des catholiques, sous prétexte de glorifier Jeanne, entonner, sur le même rythme qu'autrefois, le couplet banal de nos gloires passées, l'évocation puérile et optimiste de ce que fut la France, des dons que Dieu nous a faits, le *non fecit taliter omni nationi* (1), s'écrier que « nous ne sommes pas une nation comme les autres, que nous avons traversé

(1) « Il n'a traité ainsi aucune autre nation ». *Ps. 147*. Cela est dit du peuple hébreu. Cela fut vrai aussi de la France, mais il faut ajouter que jamais dans l'histoire nation n'a traité Dieu, c'est-à-dire ne l'a trahi, renié et poursuivi comme le fait aujourd'hui la France : *non fecit taliter Deo omnis natio*.

bien d'autres crises, que celle-ci n'est pas la plus grave de celles que nous avons vaincues », bref, célébrer la Béatification de Jeanne presque, semble-t-il, comme une récompense, presque comme un encouragement à continuer d'être ce que nous sommes, tout au plus avec quelques modifications, oh ! j'avoue que de telles paroles me blessent comme une brûlure et me révoltent comme un blasphème, tant elles dénotent d'inintelligence et d'inconscience de la détresse morale et sociale dans laquelle ce pays-ci agonise !

Ah ! c'est bien l'heure de ressasser des périodes académiques et de nous encenser béatement : « Nous, nous ne sommes pas un pays comme les autres !... Nous sommes un pays précurseur, dont la destinée est de faire l'essai des idées avant les autres peuples (1)!... »

Oui, elles sont jolies, les « idées » dont actuellement nous faisons l'essai, et vraiment Jeanne doit nous en féliciter, de là-haut !

Ayons donc au moins la pudeur de notre misère. Constatons que la Béatification de Jeanne d'Arc n'est point, à l'heure actuelle, une récompense, mais, de la part de Dieu, un geste de suprême pitié, qui peut-être, peut-être, si nous y répondions avec un courage héroïque, réussirait encore à nous sauver comme nation...

Et que, aux notes ardentes du *Te Deum* qui chante le triomphe de Jeanne, se mêlent en sourdine, au fond de nos cœurs, les sanglots du *Miserere !*

(1) Phrase de M. Jules Lemaître dans son discours de réception à l'Académie française, et rappelée ces jours-ci, à propos de la Béatification de Jeanne d'Arc, par un journaliste catholique.

« Ne trouvez-vous pas extraordinaire qu'au xxe siècle on se batte autour de Jeanne d'Arc ? »

A cette date, M. Thalamas n'avait pourtant pas encore expérimenté sur sa propre personne, et par une démonstration cuisante, qu'on se battait autour de Jeanne d'Arc.

Il énonçait pourtant une grande vérité.

On se bat autour de Jeanne d'Arc. Et cette bataille, comme toutes les batailles qui vraiment comptent, est une bataille d'idées. On se bat autour des idées que représente et qu'incarne Jeanne d'Arc. Et c'est pourquoi il est providentiellement opportun que l'Eglise béatifie, en ce moment, Jeanne d'Arc.

Les principales idées incarnées en Jeanne d'Arc et autour desquelles on se bat sont :

1° L'idée du surnaturel, l'idée de Dieu apparaissant dans le monde, et devenant, par son intervention évidente, « un personnage de l'histoire » ;

2° L'idée de la morale chrétienne, basée sur Dieu seul, et dont l'idéal est la virginité chrétienne ;

3° L'idée du patriotisme;

4° L'idée de l'Eglise catholique.

Voilà pourquoi l'Eglise béatifie aujourd'hui Jeanne d'Arc.

(*A suivre.*)

LA BÉATIFICATION DE JEANNE D'ARC

DOCUMENTS, INCIDENTS ET COMMENTAIRES

Nous donnons aujourd'hui, avec quelques commentaires, trois documents principaux : le Bref de Béatification, l'adresse de Mgr Touchet au Souverain Pontifc, et le très important discours de Pie X aux pèlerins français.

BREF DE BÉATIFICATION

PIE X PAPE, POUR PERPÉTUELLE MÉMOIRE

Le nom de la Pucelle d'Orléans, cette vierge, à jamais glorieuse, objet déjà d'une immortelle renommée, et qui va être inscrite au catalogue des Bienheureux, rend un nouveau témoignage à cette divine puissance « qui choisit les faibles de ce monde pour confondre les forts » (I Cor., I, 22).

En effet, en l'an de grâce 1428, les troubles civils et les discordes intestines joints aux horreurs d'une guerre longue et acharnée avec les Anglais avaient amené la France jusqu'aux dernières extrémités du malheur. Il ne restait aux vaincus ni refuge, ni espoir de salut. Alors, Dieu, qui a toujours entouré d'un amour particulier cette nation, noble entre toutes, suscita une femme « pour délivrer son peuple et pour se conquérir une gloire éternelle » (I Mach., VI, 44).

La vie tout entière de la magnanime et très pieuse Jeanne d'Arc, surnommée la Pucelle d'Orléans, fut un long prodige.

Née au bourg de Domremy, dans le diocèse de Toul, tout près d'un bois obscur, jadis consacré à la superstition

druidique, Jeanne s'occupait à paître les brebis paternelles. Mais là, dans le vaste horizon de la vallée étalée sous ses yeux, l'ignorante et pauvre villageoise, qui achevait à peine sa 15e année, élevait son âme vers Celui qui orna les montagnes et les forêts, les champs et les buissons d'une beauté qui dépasse de beaucoup et les splendeurs les plus magnifiques et le faste de la pourpre royale.

L'enfant, ignorante du monde, n'avait d'autre souci que de charger de bouquets l'autel rustique de la Vierge, et le bruit d'une si grande guerre était à peine parvenu à ses oreilles.

Cependant le siège d'Orléans menaçait d'une ruine imminente et la ville assiégée et la fortune du roi Charles VII. Déjà, en effet, les plus belles provinces françaises étaient tombées au pouvoir de l'invasion anglaise. C'est dans ces tristes conjonctures que Jeanne, occupée à ses travaux habituels dans le verger de son père, entendit la voix de Michel, prince de la milice céleste, telle qu'elle se fit entendre jadis à Judas Machabée : « Reçois des mains de Dieu le glaive sacré, pour abattre les ennemis de mon peuple d'Israël » (II Mach., xv, 16). C'était, pour cette fille de la paix, une invitation à la guerre. Surprise d'abord, la vierge timide, après de nouveaux avertissements du ciel et poussée par un souffle divin, n'hésita pas à laisser sa houlette pour l'épée et le chalumeau rustique pour la trompette guerrière. Ni la piété filiale, ni les périls d'un long voyage ne purent la détourner de sa mission divine. Dans son simple mais sublime langage, elle tient tête aux puissants et se fait amener au roi : retards, rebuts, défiances, elle triomphe de tout. Elle manifeste au roi Charles VII le message qu'elle croit lui avoir été confié par Dieu, et, assurée des indications du ciel, elle promet de délivrer Orléans.

C'est alors que Dieu, « qui rend le courage à ceux qui n'en ont plus et décuple la force des faibles » (Is., xl, 19), dota cette pauvre villageoise, qui ne savait même pas ses lettres, de cette sagesse, de cette doctrine, de cette habileté militaire, et même de cette connaissance des choses cachées et divines qui ne pouvaient laisser de doute à personne que

le salut du peuple fût en elle. De toutes parts, la foule accourt en masse, les soldats habitués à la guerre, les nobles, les généraux, remplis d'un renouveau d'espoir, se mettent, en l'acclamant, à la suite de la jeune fille.

Montée sur un cheval, son corps virginal chargé d'armes guerrières, ceinte d'une épée et portant un étendard blanc semé de lys d'or, elle se précipite, sans peur, sur les Anglais enorgueillis de leurs victoires répétées. Après une lutte glorieuse, aidée de l'assistance de Dieu, elle répand la terreur parmi les troupes ennemies qui sont repoussées et dispersées, et, le 7 mai 1429, elle leur fait lever le siège d'Orléans.

Avant de donner l'assaut aux bastilles anglaises, Jeanne exhortait ses soldats à l'espoir en Dieu, à l'amour de la patrie, et à l'observance des commandements de la sainte Eglise. Aussi innocente que lorsqu'elle gardait ses troupeaux, et en même temps courageuse comme une héroïne, elle était terrible aux ennemis, mais elle pouvait à peine retenir ses larmes en voyant les mourants. Pure de tout sang versé et immaculée au milieu du carnage et de la licence des camps, elle était la première au combat, mais ne frappait personne de l'épée.

Alors apparut vraiment ce dont la foi est capable. Le peuple reprend aussitôt un nouveau courage ; l'amour de la patrie et la piété envers Dieu renouvelées redoublent ses forces pour les grandes actions. Sans être vaincue par les plus grandes difficultés, la jeune fille harasse les Anglais par de multiples engagements, et enfin elle défait et repousse leur armée dans un combat célèbre auprès de Patay.

Alors, dans une marche triomphale, elle conduit son roi Charles VII à Reims pour y être oint, selon le rite du sacre royal, dans ce temple où Clovis, le premier roi des Francs, purifié par saint Remi dans les eaux du baptême, avait posé les fondements de la nation française. Ainsi furent vaincus, avec l'aide du ciel, les ennemis du nom français, et Jeanne d'Arc, ayant miraculeusement sauvé sa patrie, avait terminé sa mission.

Humble de cœur, elle ne souhaitait que de retourner à

son bercail et à sa pauvre demeure, mais, déjà mûre pour le ciel, elle ne devait pas être exaucée.

Quelque temps après, en effet, elle est faite prisonnière, dans un combat, par l'ennemi furieux d'avoir été vaincu par une enfant. Elle est jetée dans les fers. Après diverses persécutions et une captivité rigoureuse dans le camp ennemi, elle est, au bout de six mois, condamnée à Rouen, comme une victime d'expiation pour la rançon de la France. Admirablement forte et pieuse jusque dans l'épreuve suprême, elle pria Dieu de pardonner à ses bourreaux et de sauver la patrie et le roi. Conduite sur le bûcher, enveloppée déjà par les flammes dévorantes, elle demeura les yeux fixés au ciel, et ses derniers mots furent les noms sacrés et doux de Jésus et de Marie. Ainsi, la vierge illustre conquit la palme immortelle. Mais la renommée de sa sainteté et la mémoire de ses exploits sont demeurées dans la bouche des hommes, surtout dans la ville d'Orléans, jusqu'aux fêtes de commémoration séculaire, récemment célébrées en son honneur, et elles vivront toujours dans l'avenir, renouvelées par une louange nouvelle.

En effet, ce qui a été dit à la gloire de Judith semble devoir lui être appliqué à aussi juste titre : « Parmi toutes les nations qui auront entendu ton nom, le Dieu d'Israël sera glorifié à cause de toi » (Jud., VIII, 31).

Mais ce n'est que dans les temps présents qu'il a été donné à la Sacrée Congrégation des Rites de commencer à s'occuper de la cause de béatification de Jeanne d'Arc. Et ce fut, vraiment, fort à propos. A cette époque, où l'univers catholique est désolé par tant et de si grands malheurs, où tant d'ennemis du nom chrétien se targuent de fonder l'amour de la patrie sur les ruines civiles et religieuses, il Nous plaît de célébrer les glorieux exemples de l'héroïque vierge, afin qu'ils se rappellent qu' « agir et souffrir avec courage est le propre du chrétien ». Nous avons aussi l'espérance presque certaine que la vénérable servante de Dieu, qui va être comptée désormais au nombre des Bienheureux, obtiendra à sa patrie, dont elle a si bien mérité, la vigueur de sa foi antique, et à l'Eglise catholique, dont elle

fut toujours l'enfant soumise, la consolation de voir lui revenir tant de ses fils égarés. C'est pourquoi, une année après le décret du 6 janvier 1904, toutes les preuves juridiquement constatées et régulièrement examinées, Nous avons déclaré par un décret solennel que les vertus de la vénérable servante de Dieu, Jeanne d'Arc, surnommée la Pucelle d'Orléans, avaient atteint l'héroïcité.

Ensuite eut lieu le procès relatif aux miracles attribués à son intercession. Toutes les formalités de droit ayant été remplies, Nous, par un décret en date du 13 décembre 1908, avons déclaré, en vertu de Notre Suprême Autorité Apostolique, que trois miracles étaient certains.

Après avoir porté un jugement sur les vertus et les trois miracles, il restait à examiner si la vénérable servante de Dieu pouvait être comptée parmi les Bienheureux.

Notre cher fils le cardinal Dominique Ferrata, rapporteur de la cause, porta la question à l'assemblée générale tenue devant Nous au Vatican le 12 janvier de l'année courante. Tous, aussi bien les cardinaux de la Sacrée Congrégation des Rites que les consulteurs présents, répondirent à l'unanimité par l'affirmative.

Pour Nous, dans une conjoncture aussi grave, Nous Nous abstînmes de faire connaître Notre sentiment, et Nous remîmes Notre jugement suprême à un autre jour, afin de consulter auparavant la lumière divine par de ferventes prières. Enfin, après l'avoir fait avec de vives instances, le 24 janvier de cette année, en la fête de la Sainte Famille de Jésus, Marie et Joseph, ayant offert le Saint Sacrifice de la Messe, en présence du cardinal Séraphin Cretoni, préfet de la Sacrée Congrégation des Rites, de Notre cher fils le cardinal Dominique Ferrata, rapporteur de la cause, de notre vénérable frère Diomède Panici, archevêque titulaire de Laodicée, secrétaire de la même congrégation des Rites, et du R. P. Alexandre Verde, promoteur de la Foi, Nous avons solennellement déclaré qu'on pouvait procéder sûrement à la Béatification de la Vénérable Servante de Dieu, Jeanne d'Arc.

Ainsi donc, touché des prières et des vœux des évêques

de la France entière, et d'autres pays, par ces présentes, en vertu de Notre Autorité Apostolique, Nous permettons d'appeler à l'avenir du nom de Bienheureuse la vénérable servante de Dieu, Jeanne d'Arc, dite la Pucelle d'Orléans, et de décorer ses images d'une auréole. De plus, en vertu de Notre même Autorité, Nous permettons que son office soit récité et sa messe célébrée chaque année, selon le Commun des Vierges, avec les oraisons propres approuvées par Nous.

Nous accordons, pour le diocèse d'Orléans seulement, la célébration de cette messe, et la récitation de cet office à tous les fidèles, tant séculiers que réguliers, qui sont tenus à la récitation des heures canoniales; et pour ce qui est de la Messe, Nous permettons qu'elle soit célébrée par tous les prêtres de passage dans les églises où l'on célébrera la fête, selon le décret de la Congrégation des Rites du 9 décembre 1895 (3.862 *Urbis et Orbis*).

Nous accordons enfin que la solennité de la Béatification de la Vénérable Servante de Dieu, Jeanne d'Arc, soit célébrée dans le diocèse et les églises susdits, selon les décrets ou les instructions de la Sacrée Congrégation des Rites en date du 16 décembre 1902, relatifs au triduum qui doit être célébré solennellement dans l'année de la Béatification. Nous ordonnons que ce triduum ait lieu aux jours que les Ordinaires désigneront dans l'année qui suivra les solennités de la Basilique patriarcale du Vatican.

Nonobstant les constitutions et ordonnances apostoliques, ainsi que les décrets de non-culte, et toutes autres dispositions contraires, Nous voulons également que, dans toutes les contestations, même judiciaires, on accorde aux exemplaires, même imprimés, des présentes Lettres, pourvu qu'ils portent la signature du Secrétaire de la Sacrée Congrégation des Rites, et soient munis du Sceau du Préfet, la même foi qui serait due à l'expression de Notre volonté par la représentation des présentes.

Donné le 11 avril 1909.

Que la Vénérable Servante de Dieu Jeanne d'Arc, Vierge, dite la Pucelle d'Orléans, soit appelée Bienheureuse.

Par mandement spécial de Sa Sainteté.

R. CARD. MERRY DEL VAL.

Ignorances et calomnies des adversaires

Il paraît que le journal *le Matin*, qui « dit tout », comme chacun sait, avait délégué à Rome un envoyé spécial pour les fêtes de la Béatification de Jeanne d'Arc. Le sieur Bunau, dit Varilla, aurait pu s'épargner les frais de cette délégation, car son envoyé a étrangement rempli sa mission.

Nos lecteurs viennent de lire le bref de Béatification qui résume d'une manière si glorieuse pour la France et avec un si beau souffle patriotique la vie guerrière et les victoires de Jeanne d'Arc.

Or voici ce que dit de cette pièce l'envoyé spécial du *Matin*. Je souligne les passages les plus invraisemblables. On verra que les lecteurs du *Matin* sont vraiment bien renseignés. De telles insanités font réellement reculer les bornes de la stupidité humaine : c'est pourtant une œuvre malaisée.

Rome, 17 avril, — *Dépêche de notre envoyé spécial.*

A la porte de Saint-Pierre, la bulle de béatification est affichée.

Le décret explique pourquoi Jeanne fut reconnue bienheureuse, ce qui est le premier degré de la hiérarchie des saints. Elle a accompli deux miracles, et ces deux miracles sont rappelés sur des toiles pendues dans le chœur. Elle a guéri à Orléans la sœur Thérèse de Saint-Augustin, qui souffrait depuis trois ans d'un ulcère de l'estomac, et Julie Gauthier, de Faverolles, du diocèse d'Evreux, d'un cancer au sein gauche.

Ces deux miracles dûment constatés ont entraîné le gain de son procès en béatification. *De son époque grandiose, de sa valeur guerrière, de son courage, il n'est pas question.*

L'Eglise ne connaît pas la vierge qui délivra la France du joug anglais. Ce sont ses miracles que la foule des pèlerins français va célébrer demain. Deux tumeurs, deux ulcérations malignes, tels sont les titres de gloire éternelle de la Pucelle.

Il est bien vrai qu'en fait de sottise ou de mensonge, rien ne saurait surprendre de la part du *Matin*. Mais que dire d'un grave journal comme *le Temps* et des profondeurs d'ignorance que révèlent sous la plume d'un non moins grave sénateur, qui traite doctoralement de la Béatification de Jeanne d'Arc, les lignes suivantes :

« Que Jeanne d'Arc ait été comprise dans une fournée à côté de quelques inconnus ; *qu'on se soit tu sur le procès de Rouen où elle se révéla si sublime* ; qu'on ait allégué longuement, à l'appui de la béatification, les miracles récemment opérés par Jeanne d'Arc sur trois religieuses guéries d'une ostéopériostite et d'ulcères au sein, et *qu'on ait laissé dans l'ombre son vrai miracle*, *le salut de la France* : cela choque tant soit peu (1). »

Ce qui choque, non pas tant soit peu, mais formidablement, monsieur le sénateur, ce sont de votre part (soyons poli) de pareilles méprises, que la plus superficielle connaissance des choses dont vous parlez vous eût épargnées !

Et voilà deux journaux, *le Matin* et *le Temps*, qui « font l'opinion » d'un nombre considérable de Français ! Qu'espérer de la mentalité d'un peuple dont tels sont les guides intellectuels ?

(1) *Le Temps*, 19 avril 1909, article de M. Joseph Fabre.

ADRESSE DE Mgr TOUCHET

Le lundi 19 avril 1909, S. S. Pie X a reçu en audience solennelle, dans la basilique de Saint-Pierre, 67 archevêques et évêques et environ 40.000 pèlerins français qui s'étaient rendus à Rome à l'occasion de la béatification de Jeanne d'Arc, célébrée la veille, dimanche de Quasimodo.

Mgr Touchet, évêque d'Orléans, a présenté l'adresse suivante :

Très Saint Père,

Ceux que le Pape daigne royalement accueillir dans ce temple le plus noble que connaisse l'univers, comme s'il entendait signifier qu'aucun lieu ne lui paraît ni trop vaste, ni trop splendide, ni trop sacré, pour abriter la rencontre solennelle du Père commun avec ses fils, ceux-là, évêques, prêtres, fidèles, sont venus du cher pays de France, portant au cœur et s'en faisant gloire, la curiosité qui depuis saint Paul agite toute âme sincèrement catholique : ils voulaient « voir Pierre ».

Pierre fut crucifié par Néron, il y aura bientôt dix-neuf siècles. Peut-être sa sainte dépouille n'est-elle présentement qu'une pincée de cendres que porterait la main étendue d'un enfant, puisque c'est à cette extrémité si voisine du rien qu'aboutit communément ce qui fut chair : mais il se survit en ses successeurs.

« Empoignés » par lui, oserait dire étrangement, sans doute, mais si vigoureusement saint François de

Sales, les membres de l'unique et sublime dynastie que le pêcheur galiléen fonda se transmettent de main en main comme une « lampe de vie » à laquelle s'éclairent les peuples, sa mission, sa dignité, ses pouvoirs posés de par la volonté de Notre Seigneur Jésus-Christ Fils de Dieu en dehors des morsures du temps qui ne respecte rien et des fureurs de l'homme capable de s'en prendre à tout.

Vous êtes Pierre, ô Pontife suprême. Hier, quand vous entrâtes dans la basilique, ses voix, voix des chantres, voix de vos prédécesseurs dans leurs tombeaux de marbre et d'or, voix des textes évangéliques ceignant les nerfs et la coupole géantes, vous crièrent, ardentes, passionnées, enthousiastes : *Tu es Petrus ! Tu es Petrus !*

Oui, c'est toi qui es Pierre, et sur cette pierre est bâtie l'Eglise de Dieu !

A ce cantique,dont il faut avoir goûté l'exultation ici, nos cœurs faisaient un profond écho.

Vous êtes Pierre, c'est-à-dire,comme écrivait saint Irénée de Lyon, il y a plus de dix-sept cents ans : «Vous êtes l'évêque de cette Eglise romaine, la plus grande, la plus ancienne, la plus célèbre, fondée par les apôtres saint Pierre et saint Paul, avec qui toutes les églises et tous les fidèles qui sont par toute la terre doivent s'accorder. » (Saint Irénée, *Contra hæreses*, cap. 3.)

Vous êtes Pierre, c'est-à-dire,comme écrivait saint Prosper d'Aquitaine, il y a plus de quatorze cents ans : Vous êtes le chef de l'ordre pastoral dans tout l'univers, vous assujettissez à Rome par la religion

ce qu'elle n'aura pu subjuguer par les armes. » (Saint Prosper d'Aquitaine, poème *De Ingratis*.)

Vous êtes Pierre, c'est-à-dire, comme écrivait saint Bernard de Clairvaux, il y a plus de huit cents ans : « Vous êtes le grand prêtre, le prince des évêques, Melchisédech par l'ordre, Aaron par la dignité, Moïse par l'autorité, Christ par l'onction; vous êtes le berger du troupeau du Seigneur, vous êtes le pasteur des pasteurs, en vous réside la plénitude des divins pouvoirs. (Saint Bernard, *De la considération* passim.)

Vous êtes Pierre, c'est-à-dire, comme écrivait saint François de Sales il y a plus de trois cents ans: « Vous êtes le général des apôtres, vous êtes le chef qui parle pour tout le corps et ce que le chef dit, on le tient dit par tout le reste... Vous êtes le guide qui ne mèuera pas ses brebis ès pâturages vénéneux. » Vous êtes « le juge à la connaissance duquel sont réservés les grands doutes ». « Juge compétent et suffisant en toutes nos plus grandes difficultés. » (Saint François de Sales, *Controverses*, 2e partie, c. 6, art. 14.)

Vous êtes Pierre, c'est-à-dire, comme écrivait Bossuet il y a plus de deux cents ans : « Vous êtes le maître assis sur la chaire éternelle » ... « Tant célébrée par les Pères, où ils ont exalté à l'envi la principauté de la Chaire apostolique, la source de l'unité, l'Eglise-mère qui tient en sa main la conduite de toutes les autres Eglises, le chef de l'épiscopat d'où part le rayon du gouvernement, la Chaire unique en laquelle tous gardent l'unité. Vous êtes le dépositaire des clés auxquelles tout est soumis, tout, rois et peuples, pasteurs et troupeaux. » Et ces affirmations décisives,

nous les ont léguées « saint Optat, saint Augustin, saint Cyprien, Théodoret, le Concile de Chalcédoine et les autres, l'Afrique, les Gaules, la Grèce, l'Asie, l'Orient, et l'Occident tout ensemble. » (Bossuet, discours sur *l'Unité de l'Eglise.*)

Et ayant ouï ces Docteurs, tous de notre nation, car nous avons cédé à cet orgueil, naïf probablement, en tout cas très filial vis-à-vis de la patrie (qui sait, en effet, si elle n'écoutera pas d'oreille moins distraite des paroles de famille que des paroles du dehors?), ayant cédé, dis-je, à cet orgueil de ne citer devant votre trône apostolique que des témoins complètement nôtres, nous ne craindrons pas de dire, commentant un nouveau texte du saint évêque de Genève : « On nous reproche d'être des papistes et des romains. » Nous n'avons peur ni des mots, ni des idées qu'expriment les mots. Eclairés par le concile du Vatican, nous saisissons plus distinctement que nos pères et les mots et l'idée. Mais, pour l'avoir été comme on l'était de leurs temps, ils ne furent ni moins papistes, ni moins romains que nous.

Ce n'est ni d'hier, ni d'avant-hier qu'il y a des papistes et des romains en France, puisque ce n'est ni d'hier, ni d'avant-hier qu'il y a des catholiques et des docteurs catholiques en France. Notre foi, nous sommes heureux de la tenir de nos pères et nous serons fiers de la léguer à nos fils. Elle n'est pas idolâtrie, elle est pure croyance, elle n'est source de révolte contre aucun pouvoir légitimement exercé, elle est racine de loyalisme et de juste obéissance ; elle n'est pas mère de servitude, elle est principe de liberté ; elle n'est pas antipatriotisme : papistes et romains nous sommes, mais Français

aussi « vrays Français de France ! » disait Jeanne.

Nous sommes tous ici qualifiés pour tenir ce langage, Père saint ! Tous dans les rudes moments que nous traversons, nous avons, en effet, goûté combien il est bon de marcher par le sentier, fût-il très âpre, qu'indique Pierre. Là est la paix, lors même que là serait la pauvreté ; là est l'intime joie, lors même que là serait l'épreuve; là est le devoir, lors même que là serait le combat. Il n'est pas un de nos vénérés collègues qui ne fît cette protestation mieux que moi; il n'est pas un de ces prêtres qui ont étonné le monde par leur désintéressement qui n'y adhérât; il n'est pas un de nos fidèles si généreux et si dévoués qui n'y souscrivît. Et telle fut hier cette Eglise que vous avez sous les yeux en raccourci, telle elle sera demain, quel que soit demain. Rien ne la séparera de Pierre. On y sacrifiera le restant de son pain, s'il le faut, ses sueurs, s'il le faut, sa vie, s'il le faut; mais rien, non rien, ne la séparera de Pierre, parce que Pierre c'est Jésus-Christ; et parce que encore, ô Pontife intrépide, ô Père très bon, ô Maître de la parole et de l'action, qui dites avec une autorité si ferme et une persévérance inlassable, les principes sans lesquels la raison naturelle, la foi surnaturelle, les hommes, les peuples, la hiérarchie et conséquemment l'Eglise périraient ; parce que encore, disons-nous, ô suprême Pontife, Pierre, c'est vous !

A ces sentiments, que je sens avoir exprimés trop imparfaitement, quand je considère et le grand Pontife auquel je m'adresse et les illustres prélats devant lesquels je parle, je joins l'action de grâce la plus fervente.

Votre Sainteté vient de mettre, en effet, au nombre des Bienheureuses, par un décret de sa suprême autorité, notre Jeanne d'Arc.

Assurément, l'Eglise n'entend faire aucune faveur aux Saints quand elle les appelle à partager avec Jésus-Christ, dans la mesure qu'elle a fixée savamment, sagement, chrétiennement, l'honneur des autels.

La résistance longue et laborieuse qu'elle oppose avant de prononcer un jugement favorable, les difficultés qu'elle accumule, les délais qu'elle prescrit, ses exigences vis-à-vis des hommes auxquels elle demande les procédures les plus minutieuses et les plus convaincantes : que dis-je.. ses exigences vis-à-vis de Dieu, duquel elle réclame qu'il contresigne par des miracles les procédures des hommes ; cette audace sublime, cette prudence ombrageuse prouve sans conteste possible que le Siège apostolique n'abandonne rien en ces graves affaires, ni à la fantaisie, ni au hasard, ni à la brigue, ni à la bienveillance. Il rend la justice qu'il doit. Il dit la vérité qu'il sait. Ce sont là devoirs autant que prérogatives de son auguste magistère.

Mais, précisément parce que la bienheureuse Jeanne reçoit justice de Votre Paternité, nous recevons, nous, de la même Paternité, joie, réconfort, espérance.

Justice a été faite à Jeanne.

Sœur des Agnès, des Gonzague, des Kostka par son innocence, elle grandit tout embaumante des vertus de son âge, modèle de son hameau, bel orgueil de son rude père et de ceux qui l'approchaient, sourire du ciel sur un coin de notre terre.

Emule des grands mystiques, en elle comme en eux

se réalise la parole du Maître : « Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, ils verront Dieu. » Pendant six années, les anges et les saintes du paradis ne la peuvent presque quitter. Elle fond en larmes dès qu'ils s'éloignent. De leur côté, ils accourent à son moindre appel. Elle se meut dans le surnaturel, aisé, facile, comme nous dans la lumière qui nous enveloppe. Son œil est si limpide qu'il a percé le voile dont se clôt la mystérieuse demeure de Dieu.

Plus décidée que Louis le Saint en ses guerres, elle ne veut, sous son virginal étendard, que des soldats convertis, confessés, absous. Elle les prêche et les ramène, apôtre autant que général.

Intrépide d'ailleurs et savante dans les choses de son art terrible, elle venge, aux Augustins, aux Tourelles, à Patay, nos injures de Poitiers, de Crécy, d'Azincourt.

Sa vie, qui s'ouvrait dans le rayonnement des étoiles de l'Epiphanie, se clôt dans les flammes du sauvage brasier de Rouen. Qu'importe ? Son bûcher lui est plus triomphal qu'un trône, puisque, de sa cime terrible, elle s'élance, émule par sa constance, ses espoirs et sa foi, des plus renommés martyrs, vers la possession de Jésus, de Marie, de ses voix, là-haut, et ici-bas vers les admirations inlassables de la postérité.

Ah! Saint Père, « cette petite fille du bon Dieu », qui à dix-huit ans, trois mois et quatre jours, met la main sur l'épée de la France et la manœuvre de si puissante façon ; « cette petite fille du bon Dieu » qui, d'un autre geste, saisit la couronne des antiques Capétiens et la posant sur le front d'un dauphin sauve la dynastie en sacrant un roi ; « cette petite fille du

bon Dieu », quelque chose de très simple et de très faible en apparence, de tout candide, de tout blanc et de si puissant, de si imposant néanmoins, que devant « cela » un grand peuple recule, océan qui reflue vers son île, tandis que derrière « lui » un autre grand peuple se reconstitue, océan qui réoccupe ses rivages ; « cette petite fille du bon Dieu », véritable ostensoir dans lequel resplendit notre Père des cieux avec sa providence, sa bonté, sa maîtrise des événements, des hommes, du destin des empires ; « cette petite fille du bon Dieu », une bergerette et une évangéliste de la royauté du Christ, un lys, un chevalier, la foi, l'honneur, la vailllance, avec, au front, le rayon des prophètes et, sur ses épaules, la pourpre de son sang ; « cette petite fille du bon Dieu », vous l'avez prise dans vos mains augustes, et de votre Vatican, le lieu le plus élevé et le plus illuminé qui soit, vous la montrez à l'univers, à la France surtout !

Or, elle est l'os de nos os, la chair de notre chair, le sang de notre sang, l'admiration de nos esprits, l'amour de nos cœurs. Merci donc, Saint Père ! Merci !

Oui, au nom de ceux qui se serrent présentement autour de Jeanne dans les allégresses encore avivées du paradis (nous le croyons), au nom des Pie IX, des Léon XIII, des Dupanloup, des Bilio, des Howard, des Parocchi, des Cretoni, des Captier, des Martini ; au nom de ceux qui survivent, les Ferrata, les Coullié, les Panici, les Verde, les Hertzog, les Minetti, les Mariani ; au nom des consulteurs, des juges et des témoins de nos divers procès ; au nom d'Orléans, la ville à la longue mémoire jamais distraite ; au nom, s'ils me permettent de le dire, des cardinaux, des

archevêques, des évêques qui ont daigné nous faire l'honneur de leur présence ; au nom de la famille de Jeanne; au nom de cette foule dont le voyage dit lui seul, plus éloquemment que toute parole, les ardeurs et la piété ; au nom des petits enfants de France que nous recommandons à Jeanne, la suppliant passionnément de leur garder lá foi de leur baptême ; au nom de ceux que la religion anime; au nom de la multitude, hélas ! presque infinie, qui, atteinte du mal effroyable de l'athéisme, ne croit pas en Dieu, mais y croira de nouveau, parce qu'elle regardera Jeanne, et que, regarder Jeanne, c'est voir Dieu ; qui n'adore plus Jésus-Christ, mais à laquelle nous restituerons Jésus-Christ, le Seigneur de Jeanne, le vrai Roi (vous nous le dites un jour, Saint Père) du saint royaume de France ; au nom de ceux dont les convictions sommeillent, mais vont se réveiller aux sonneries de la béatification ; au nom des apôtres qui vont se lever prenant pour devise celle de Jeanne : « C'est l'heure quand il plaît à Dieu. Il faut besogner quand Dieu veut. Les hommes d'armes batailleront et Dieu donnera la victoire »; au nom de notre jeunesse qui entend bien, comme Jeanne, vouer ses vingt ans à autre chose qu'à la fête stupide et parfois criminelle ; au nom de ce peuple, trompé souvent, duquel fut Jeanne, mais susceptible et si digne d'être éclairé; au nom des patries et au nom de l'Eglise catholique, seule capable de glorifier comme il convient les hautes vertus ; au nom de la France, unique mère de l'unique Jeanne, de la France, pour laquelle, à l'imitation de l'enfant, il est bon de vivre et il serait facile de mourir ; à Pie X, au pape de Jeanne d'Arc, dans toute la

vérité de nos lèvres, dans toute la vénération de nos volontés, dans toute la dilection de nos cœurs, nous, représentants de l'univers et de la France catholique, nous disons : Longue vie et inexprimable merci !

Sommes-nous vraiment papistes et romains?

Papistes et romains ! L'évêque d'Orléans a eu la crânerie de revendiquer ces deux noms comme deux titres de gloire pour les catholiques français et comme deux titres de gloire traditionnels, et d'appuyer sa thèse du nom de quelques témoins français, dont Bossuet. A Rome, où l'on est très au courant de ce que pensait Bossuet et où l'on aime assez à médire du gallicanisme (lequel d'ailleurs a sévi bien plus longtemps et plus âprement en Italie, en Espagne et en Autriche qu'en France), les citations apportées par Mgr Touchet (et il aurait pu en ajouter bien d'autres) durent éveiller chez les vieux théologiens un sourire averti de satisfaction.

Aujourd'hui, en France, la doctrine ennemie du papisme et du romanisme, ce n'est plus le gallicanisme (avec M. Emile Ollivier disparaîtra un jour le « dernier des Gallicans »); l'ennemi, c'est le protestantisme allié à l'impiété sectaire. Et c'est à l'encontre de la rage et des calomnies de ces ennemis que la protestation de Mgr Touchet était opportune.

Et c'est pourquoi je suis obligé de relever une appréciation vraiment étrange de l'éloquente adresse de Mgr Touchet, dans un journal que je ne nommerai pas, parce qu'il est d'ordinaire mieux inspiré, et sous la plume d'un écrivain que je ne nommerai pas

davantage, parce que c'est un ami et qu'il n'y a sûrement là qu'une distraction de sa part. Mais enfin.... *magis amica veritas*.

Voici le compte-rendu auquel je fais allusion :

Le discours nourri, bien ordonnancé, n'eût sans doute rien perdu à ne point relever ces deux termes de « romain et papiste » auxquels leur origine même donne un sens que tous n'acceptent pas avec le même enthousiasme que l'orateur.

Un souvenir plus étendu, peut-être une réflexion plus profonde sur l'histoire n'eussent point permis d'appliquer ces épithètes à la France du passé.

Je ne parle pas de Philippe le Bel ni de Napoléon, qui osèrent attenter à la dignité personnelle du Pape par un sacrilège dont la postérité ne les a pas absous ; je ne parle pas de Louis XIV, qui humilia la papauté, ni de son successeur qui la dépouilla ; mais ne pourrait-on trouver dans la lignée quatorze fois séculaire des rois très chrétiens, les plus fidèles, les plus soumis, les plus catholiques, qui prirent à cœur de prouver par leurs actes que ce mot de papiste est une exagération que rejettent le sens de l'autonomie, la conscience des droits nationaux, la sacrée séparation du profane et du divin, du civil et de l'ecclésiastique... Dagobert, Charlemagne, Philippe-Auguste, saint Louis, Charles V, Louis XII, Henri IV, et derrière eux la pléïade des grands théologiens, des juristes, des orateurs, en porteraient témoignage...

Cette réflexion faite, — et l'impression d'un assistant n'a rien à faire avec les admirations imposées, — il est doux de constater que le discours de l'évêque d'Orléans était digne tout à la fois de son auteur, de son objet et de l'exceptionnel auditeur auquel il était adressé.

Eh bien, non ! c'est l'auteur de ces lignes qui se méprend totalement, au point de vue historique comme au point de vue doctrinal. Et c'est Mgr Touchet, ou

plutôt c'est saint François de Sales, que Mgr Touchet invoque dans cette citation, qui a raison. Le sens des mots *romain* et *papiste* a été fixé historiquement par ceux qui les ont créés, et ce sont les protestants, qui, voulant en faire des injures pour les catholiques, ont en réalité désigné ceux-ci par leurs véritables noms. La sainte Eglise catholique est romaine, et *catholique romain* est le nom propre et officiel du catholique, en pays protestant. De même, le cri de guerre au papisme : *no popery !* est le cri de guerre au catholicisme tout court.

Etre papiste, c'est être avec le Pape, en tant que Pape, en tout ce en quoi il parle et agit comme Pape. Et en ce sens, tous les catholiques français et à leur tête tous les rois de France dignes de leur nom et de leur titre, furent vraiment papistes, et, comme le dit fort bien Mgr Touchet, dont la suprême autorité du Pape approuve pleinement les paroles, « pour l'avoir été *comme on l'était de leur temps*, nos pères ne furent ni moins papistes ni moins romains que nous ».

Que si d'aventure au cours de l'histoire, certains hommes qui furent Papes firent, en choses non dogmatiques, des actes ou des gestes par quoi ils sortaient de leur rôle de pape (ce qui n'est nullement impossible), n'être point avec eux *en cela*, ce n'était point cesser d'être papiste, puisque, *en cela*, ils n'agissaient point, par hypothèse, en tant que Papes.

Là, mais là seulement est la solution de toutes les difficultés. Vrais romains et vrais papistes, nous ne le serons jamais trop!

DISCOURS DU PAPE
AUX PÈLERINS FRANÇAIS

prononcé dans l'audience du 19 avril, à Saint-Pierre de Rome.

Nous vous remercions, vénérable Frère, des vœux, des protestations et des promesses que vous venez de Nous offrir en votre nom et au nom de vos vénérés confrères, des pèlerins ici présents, et de tous les catholiques de France.

C'est avec une véritable satisfaction dans Notre cœur que Nous vous avons entendu exprimer votre attachement à l'Eglise catholique et votre dévotion au Vicaire de Jésus-Christ.

Certes, vos sentiments n'étaient point chose nouvelle pour Nous, et la protestation que vous Nous en avez faite n'était point nécessaire.

Sans recourir à l'histoire, éloquent témoin de la fidélité inaltérable de la France à la Chaire de Saint-Pierre, de la fécondité de sa foi, de ses innombrables œuvres de charité, de son intrépide vaillance pour défendre sans peur et sans respect humain les droits de Jésus-Christ, des travaux de ces légions d'apôtres qui ont porté et portent encore jusqu'aux contrées les plus lointaines la lumière de l'Evangile et lui donnent le témoignage de leur sang; sans faire appel à tant de glorieux souvenirs qu'elle a inscrits dans ses fastes en caractères d'or, sans rappeler le spectacle que nous avons sous les yeux de ce peuple immense accouru à

Rome pour rehausser par sa présence la glorification d'une compatriote bien-aimée, la bienheureuse Jeanne d'Arc, Nous avons eu déjà dans les derniers événements douloureux que traverse votre pays une preuve admirable de sa fidélité.

Oui, ils sont dignes d'admiration, vos évêques et vos prêtres qui, obéissant à la voix du Pape, ont subi la spoliation de tous leurs biens, réduits à mendier un toit et du pain.

Avec eux, ils sont dignes d'admiration, les catholiques fervents dont la foi vive, la charité sans limites, la générosité capable des plus grands sacrifices ont su triompher d'innombrables obstacles, méprisant les insinuations les plus malignes et les persécutions les plus acharnées, soutenus et récompensés dans leurs efforts courageux par le Dieu qui protège les causes saintes et seul peut donner les véritables victoires.

Aussi les perpétuels ennemis de l'Eglise n'ont rien épargné pour rompre cet admirable concert pour séparer le peuple du clergé, le clergé des évêques, les évêques du Pasteur suprême.

Grâces soient rendues à Dieu ! Ces tentatives criminelles sont restées sans effet, et à aucune autre époque de notre histoire on ne vit union aussi forte aussi universelle et aussi compacte.

Conservez-la, cette union, vénérables Frères et Fils bien-aimés, car c'est elle qui sera votre force dans les luttes que vous soutenez courageusement avec le secours de Dieu. C'est elle qui vous aidera à protéger sans faiblesse et à défendre sans peur les droits de la justice, de la vérité et de la conscience.

Vous aurez en outre cette consolation et cette

récompense de travailler au bien de votre patrie, car c'est la religion qui garantit l'ordre et la prospérité de la société civile et les intérêts de l'une et de l'autre sont inséparables.

Aussi, Vénérable Frère, c'est à juste titre que vous avez évoqué le souvenir de vos grands docteurs de la France qui, par leur union et leur dévotion à la sainte Eglise, ont proclamé et défendu la doctrine des Pères et des Docteurs du monde entier.

C'est avec un légitime orgueil que vous avez affirmé que tous les catholiques français sans exception, par cela même qu'ils sont patriotes, se glorifient d'être appelés « papistes et romains ».

Vénérables Frères et Fils bien-aimés, parce que vous prêchez et pratiquez, sans respect humain et pour obéir à votre conscience, les enseignements de l'Eglise, vous avez à souffrir toutes sortes d'injures. On vous signale au mépris public. On vous marque de cette note infamante : « Ennemis de la patrie ! »

Ayez le courage, vénérables Frères et Fils bien-aimés, de rejeter à la face de vos accusateurs ces viles calomnies qui ouvrent dans vos cœurs de catholiques une blessure profonde et telle que vous avez besoin de toute la grâce divine pour la pardonner.

Il n'y a pas, en effet, de plus indigne outrage pour votre honneur et votre foi, car si le catholicisme était l'ennemi de la patrie, il ne serait plus une religion divine.

Elle est digne non seulement d'amour, mais de prédilection, la patrie, dont le nom sacré éveille dans vos esprits les plus chers souvenirs et fait tressaillir toutes les fibres de vos âmes, cette terre commune où

vous avez eu vos berceaux, à laquelle vous rattachent les liens du sang et cette autre communauté plus noble des affections et des traditions.

Mais cet amour du sol natal, ces liens de fraternité patriotique qui sont le partage de tous les pays sont plus forts quand la patrie terrestre reste indissolublement unie à cette autre patrie qui ne connaît ni les différences de langues ni les barrières des montagnes et des mers, qui embrasse à la fois le monde visible et celui d'au delà de la terre, à l'Eglise catholique.

Cette grâce, si elle est commune à d'autres nations, vous convient spécialement à vous, Fils très chers de la France, qui avez si fort au cœur l'amour de votre pays parce qu'il est uni à l'Eglise dont vous êtes les défenseurs et pour lequel vous vous glorifiez de porter le nom de papistes et de romains.

Aux hommes politiques qui déclarent une guerre sans trêve à l'Eglise, après l'avoir dénoncée comme une ennemie, aux sectaires qui ne cessent de la vilipender et de la calomnier avec une haine digne de l'enfer, aux faux paladins de la science qui s'étudient à la rendre odieuse par leurs sophismes en l'accusant d'être l'ennemie de la liberté, de la civilisation et des progrès intellectuels, répondez hardiment que l'Eglise catholique, maîtresse des âmes, reine des cœurs, domine le monde, parce qu'elle est l'épouse de Jésus-Christ.

Ayant tout en commun avec lui, riche de ses biens, dépositaire de la vérité, elle seule peut revendiquer des peuples la vénération et l'amour.

Ainsi celui qui se révolte contre l'autorité de l'Eglise, sous l'injuste prétexte qu'elle envahit le domaine de

l'Etat, impose des termes à la vérité; celui qui la déclare étrangère dans une nation, déclare du même coup que la vérité doit y être étrangère; celui qui a peur qu'elle affaiblisse la liberté et la grandeur d'un peuple, est obligé d'avouer qu'un peuple peut être grand et libre sans la vérité.

Donc, il ne peut prétendre à l'amour, cet Etat, ce gouvernement, quel que soit le nom qu'on lui donne, qui, en faisant la guerre à la vérité, outrage ce qu'il y a dans l'homme de plus sacré.

Il pourra se soutenir par une force matérielle. On le craindra sous la menace du glaive. On l'applaudira par hypocrisie, intérêt ou servilisme. On lui obéira, parce que la religion prêche et ennoblit la soumission au pouvoir humain, pourvu qu'il n'exige pas ce qui est opposé à la sainte loi de Dieu.

Mais si l'accomplissement de ce devoir envers le pouvoir humain en ce qui est compatible avec le devoir envers Dieu, rend l'obéissance plus méritoire, elle ne sera ni plus tendre ni plus joyeuse, ni plus spontanée, et jamais elle ne méritera les noms de vénération et d'amour.

Ces sentiments de vénération et d'amour, cette patrie seule peut nous les inspirer, qui, unie en sainte alliance avec l'Eglise, poursuit le vrai bien de l'humanité.

Vous en aurez la preuve, Vénérables Frères et Fils bien-aimés, si vous considérez que c'est parmi les rangs des fidèles enfants de l'Eglise que la patrie a toujours trouvé ses sauveurs, si vous vous rappelez que les saints sont invoqués à juste titre dans les hymnes et la liturgie sacrée comme les pères de la patrie.

Au-dessus des héros et des saints, jetez vos regards

sur leur Roi et leur Maître, Notre Seigneur Jésus-Christ. Il se soumet aux puissances humaines.

Quand il pénètre dans Jérusalem, dont il prévoit la ruine prochaine, il pleure de douleur en songeant que l'ingrate cité favorisée de Dieu a abusé de tant de grâces et n'a point su reconnaître les bienfaits de la visite de son Rédempteur.

Nous Nous réjouissons avec vous, catholiques bien-aimés de la France, qui, faisant écho à l'oracle de l'Eglise, vous combattez sous la bannière de la vraie patriote Jeanne d'Arc, où il me semble voir écrits ces deux mots : « Religion et Patrie »; avec vous, qui de toute l'ardeur de votre âme acclamez cette héroïne, victime de la basse hypocrisie et de la cruauté d'un renégat vendu à l'étranger, toujours confiante cependant dans le Vicaire de Jésus-Christ, auquel, dans sa détresse, elle en appelait comme à son dernier refuge.

Nous partageons votre joie et votre fierté, quand vous vénérez sur les autels cette vierge bénie qui, par les insondables jugements de Dieu, sauvait sa patrie du schisme et de l'hérésie, et lui conservait l'auguste privilège de Fille aînée de l'Eglise.

Merci, vénérables Frères, mes chers Prêtres et Fils bien-aimés, des consolations qu'apportent à Notre cœur les démonstrations de votre piété et les protestations solennelles que vous Nous faites.

Restez toujours comme aujourd'hui fidèles à l'Eglise et au Pape, au prix de tous les sacrifices et de la vie même.

Réunis en la barque mystique qui flotte sur les eaux fangeuses de l'incrédulité et de l'indifférence, vous

serez sauvés de ces deux fléaux qui menacent la société de sa ruine.

Sous la protection de la bienheureuse Jeanne d'Arc et des autres saints, vos avocats auprès de Dieu, vous aurez la gloire de vous signaler dans les plus nobles entreprises.

Enfin, par vos beaux exemples, vos sacrifices, vos prières, non seulement vous effacerez du front de votre patrie la honte très grave que lui a imprimée, en face des autres pays, la guerre faite à la religion, mais vous la rendrez glorieuse par votre zèle à convertir et à réconcilier avec l'Eglise vos aveugles persécuteurs.

Vous ferez disparaître les désaccords qui sont le fruit de malentendus et de préjugés. Vous reconduirez les esprits à la vérité et les cœurs à la charité de Jésus-Christ.

En vous adressant ces vœux, à vous, vénérables Frères, mes chers Prêtres et Fils bien-aimés, à vous et à vos familles, Nous accordons de toute l'affection de Notre cœur paternel la bénédiction apostolique.

Le correspondant romain de *l'Echo de Paris*, d'ordinaire très bien informé en ce qui concerne le Vatican, lui télégraphie (*Echo de Paris*, 20 avril 1909) : « *Rome, 19 avril.* — Le discours prononcé aujourd'hui par le Pape dans la basilique de Saint-Pierre, en présence d'une foule énorme de Français, a, de l'aveu de tout le monde, produit la plus profonde impression. Son appel solennel et insistant au devoir patriotique des catholiques de France devait forcé-

ment trouver un écho dans les cœurs et dans les intelligences au moment où la campagne antipatriotique de cosmopolitisme révolutionnaire se fait de plus en plus agressive. Les déclarations si nettes de Pie X au sujet de la lutte pour la défense du catholicisme contre le laïcisme oppresseur ont été très remarquées, car chacun a compris que le Pape, tout en rappelant le devoir chrétien de soumission de fait aux pouvoirs constitués, condamnait absolument tout « soumissionnisme » intellectuel et pratique. En somme, ce discours est considéré comme un des documents historiques de la lutte religieuse en France. Il est la solennelle affirmation d'un programme d'union catholique au-dessus des divisions des partis sur le terrain de la défense religieuse et patriotique contre tous les ennemis de la religion et de la patrie, sans distinction aucune. Détail intéressant : je viens d'apprendre de source absolument sûre que ce discours, prononcé très clairement en français par le Saint-Père, a été écrit par Sa Sainteté elle-même tout d'un jet et avec très peu de retouches. Pie X a voulu saisir cette inoubliable occasion pour adresser à la France des paroles provenant, quant au fond et à la forme, directement de lui. Cette audience grandiose et unique s'est terminée au milieu d'enthousiastes ovations lorsque Pie X, après avoir embrassé le vénérable cardinal Coullié, primat des Gaules, a baisé et béni de tout son cœur le drapeau tricolore de la patrie française. — *A. D.* »

CHRONIQUE

DE L'UNION SPIRITUELLE SACERDOTALE

POUR LA CONSERVATION ET LA PURETÉ DE LA FOI

(*Unio pro Fide*).

Une lettre d'un prêtre moderniste.

Notre Union continue à s'étendre, modestement et silencieusement, mais il ne passe guère de jours que nous n'ayons à remercier Dieu de nouveaux accroissements, dans le clergé séculier et régulier.

Nous remercions les Semaines religieuses, les Revues et les journaux qui ont parlé avec bienveillance de notre œuvre.

Mieux encore peut-être que nos progrès dans les Séminaires et dans le clergé paroissial, mieux même que l'accueil bienveillant que nous trouvons auprès de Nos Seigneurs les Evêques, et que les bénédictions reçues du Saint-Siège, une autre preuve démontre l'opportunité de notre œuvre. C'est la colère, disons la rage, des prêtres modernistes.

Car il y a encore des prêtres modernistes. Je crois devoir publier la lettre qu'on va lire. Elle est anonyme, et, à ce titre, méprisable. Mais, à ce titre aussi, elle appartient au public. Il n'est malheureusement pas possible de douter de la qualité ou plutôt du caractère de celui qui l'a écrite.

Nous demandons à nos associés et à nos lecteurs

une prière pour ce malheureux égaré et pour ceux qui l'entourent et que, semble-t-il, il conseille.

Rien, mieux que la lecture de ce document, ne saurait faire éclater à tous les yeux la grandeur et la nécessité de l'acte de Pie X dans la condamnation du modernisme.

Cette lettre a été mise à la poste à Paris, le 1er mars 1909.

Monsieur le Chanoine,

J'admire le zèle avec lequel vous vous êtes constitué l'adversaire du modernisme et des modernistes, de ceux-ci plus que de celui-là,

Voulez-vous me permettre de vous crier casse-cou?

On se fait une singulière illusion, dans les milieux dits orthodoxes, en pensant et répétant que le modernisme a mordu la poussière. Il y a eu chute, mais les épaules n'ont pas touché. Souriez et ne le croyez pas, c'est votre affaire. Ecoutez seulement.

Je suis prêtre, et des circonstances que je n'ai pas à préciser veulent que je reçoive chaque semaine les confidences de confrères nombreux et divers. Voici ce qu'ils me disent.

« I) Nous ne sommes pas des orgueilleux outrés, ni des frondeurs, ni apparemment des sots. Notre unique désir en un temps de clair savoir, est de justifier notre croyance catholique, à nos propres yeux d'abord, puis à ceux des chrétiens qui nous ont été confiés. Au Séminaire, nous avons peiné pour encombrer notre mémoire du contenu très indigeste de fastidieux manuels. Elèves de maîtres autoritaires ou notoirement insuffisants, il nous était souvent inutile et toujours dangereux de solliciter une explication ou de poser une timide objection. Le soupçon de rationalisme nous guettait à tous les tournants de notre éducation cléricale.

Et cependant, de chaque page de nos livres surgissaient quotidiennement des doutes impérieux que les ressources de

notre jeune et confiante mysticité ne parvenaient pas à écarter. Pour peu que l'on voulût s'assimiler l'enseignement qui nous était donné, nous nous heurtions à des preuves d'une puérile fragilité, sans écho possible, nous le sentions, dans les esprits de notre époque. C'étaient encore des raisonnements d'une subtilité funambulesque, une exégèse comiquement fantaisiste, de bruyantes échappées contre la fausse science. Nous sortions des classes le cerveau tout enveloppé de nuages et l'âme incertaine. Découragés, plusieurs partirent simplement, pour ne plus revenir. Les autres se résignèrent à s'approvisionner pour le jour des examens de formules qu'ils débitaient ensuite devant leurs juges, avec un désintéressement d'une ironie parfois très savoureuse, sinon très politique. Dans l'intimité de nos cellules, une fois bâclée l'odieuse besogne officielle, nous ouvrions les livres aimés, selon nos aptitudes et nos goûts individuels. Quelle jouissance exquise et pénétrante ce nous était que le commerce d'une pensée libre et sincère! Nous avions la foi, tout embarrassés que nous aurions été d'en exposer les titres fondés en raison. C'est en la vivant, pour soi et plus encore pour les autres, que tôt ou tard, nous disait-on, nous en éprouverions la lumineuse et consolante vérité.

II) Le sacerdoce est venu. Disséminés aux quatre coins du diocèse, nous avons eu à notre tour pour devoir et mission de maintenir et de répandre, si possible, les enseignements de l'Eglise. Nous avons alors sorti nos cahiers de séminaire. Du haut de la chaire, nous pouvions nous imaginer que nos arguments étaient irrésistibles. Mais quand nous entrions en conversation particulière avec tel adolescent ou tel homme fait, nous apprenions vite que, sur eux et sur d'autres, nos arguments, pourtant les meilleurs que nos maîtres nous eussent préparés, avaient glissé comme de l'eau sur du marbre en pente. Quelquefois on nous soumettait des difficultés auxquelles nous répondions faiblement. Le plus souvent, on se contentait de nous avouer, les yeux brillants de franchise attristée, qu'on se savait incapable

de discuter, mais que notre doctrine était sans prise sur l'intelligence et qu'on sentait obscurément que ce *n'était pas cela*.

III). Alors nous avons recommencé nos études. Des ouvrages récents de prêtres catholiques nous firent entrevoir la possibilité future d'une apologétique efficace. Certains chapitres de Laberthonnière, de Tyrrel et de Loisy nous transportèrent d'enthousiasme. On les lut avec une émotion grandissante, et quelques-uns d'entre nous écrivirent et clamèmèrent leur capiteuse surprise que leur foi presque éteinte se fût ranimée. — Tous nous nous préparions à d'ardents combats.

IV). Hélas! Pie X nous ramena brusquement aux antiques moisissures et aux vieilles poussières. Il fallut fermer les yeux à des évidences envahissantes, rebrousser chemin vers des positions intenables, élargir un peu plus le fossé qui nous sépare si fâcheusement de nos contemporains. Du moins, voulut-on se guérir du modernisme par scrupule de conscience et besoin de calme psychologique. Les livres et les articles, qu'avec un empressement digne des plus belles récompenses, de valeureux champions des saines idées se mirent à publier, furent par nous très loyalement lus et analysés. Le résultat fut désastreux. — Des insultes abondantes et fielleuses, des insinuations grossièrement injurieuses, une dépréciation systématique des adversaires, des affirmations hautaines et des défis méprisants, voilà ce que nous avons trouvé un peu partout. De réfutation calme, sérieuse, scientifique, à peine quelques essais. Invinciblement s'insinuait en nous la conviction, ou plutôt l'intuition que les modernistes étaient sur la route du vrai.

Avec volupté nous avons repris — malgré toutes les défenses — leurs ouvrages incendiaires, pillés d'ailleurs par ceux qui les attaquent. — Quelque chose nous dit que ces pauvres modernistes auront un lendemain victorieux. Leurs idées s'insinuent dans les esprits. Il y aura un réveil retentissant de leurs doctrines générales. Comme on admirera les merveilleuses considérations de *l'Evangile et l'Eglise!*

Nous y trouverons, comme l'abbé Gayraud l'a pressenti, « nos plus puissantes armes apologétiques. »

Telles sont, monsieur le Chanoine, les déclarations émouvantes qui me sont faites. Je le vois avec certitude : de plus en plus, on s'imbibe de l'exégèse et de là philosophie modernistes. On le fait en tapinois, par précaution nécessaire. On s'indigne des insultes et des petitesses auxquelles s'abaissent Mgr Baudrillart, les rédacteurs de « la Croix », les Jésuites des Etudes, le Junius Théologien de « l'Echo de Paris ». — On se rappelle que Loisy, au début de sa carrière exégétique, était orgueilleusement opposé à Renan ; or, c'est aujourd'hui Renan qu'on oppose à Loisy !

Il est certain que Loisy est exaspérant. Il s'est subitement révélé comme un savant de tout premier rang, comme un penseur religieux d'incontestable valeur, comme un écrivain fort et courageux. Il s'est ainsi placé trop au-dessus des autres : sa supériorité évidente a offusqué certaines vanités connues. — On s'est rué sur le malheureux et l'on s'y rue encore aujourd'hui ! Ah ! s'il venait à entrer au Collège de France, d'aucuns en mourraient de dépit !

Soyez assuré, monsieur le Chanoine, que les sympathies vont tous les jours davantage aux modernistes. Que les apparences ne vous trompent pas, vous et vos amis. Même les prêtres que l'action absorbe, qui ne donnent aux mouvements intellectuels qu'une attention intermittente et superficielle, sont contraints d'avouer dans leurs réunions confraternelles, à la minute où l'on commente l'actualité, que décidément les doctrines de l'Eglise sont vermoulues ! Si vous aviez assisté à certains dîners que je sais, une sainte (!) indignation vous aurait secoué tout entier.

Ayez donc aux modernistes la reconnaissance qui leur est due. Ils vous ont fait penser, vous et vos amis, car rien ne suggère de l'idée, du talent et de l'esprit comme la volonté haineuse de ruiner le prestige d'un rival gênant. Les Athéniens se lassèrent d'entendre sans cesse Aristide proclamé Juste. — On s'est aussi lassé du grand renom de savoir et de courage des Loisy et des Tyrrel et l'on a pris une coquille d'huître !

Cette lettre est anonyme. De ce fait, elle vous paraîtra manquer d'allure. Je serais stupide de me jeter étourdiment au devant des délations et de la faim.

J'ai tenu seulement à bien vous affirmer que le modernisme n'est pas étouffé : certains petits faits le démontrent surabondamment. Gardez vos airs vainqueurs, mais ne soyez pas dupe d'un silence *au reste très relatif*. — Une trouée a été pratiquée dans votre édifice scolastique et toute l'armée des idées ennemies finira par y passer !

Je n'ai le courage d'ajouter aucun commentaire à cette lettre. Les hommes vraiment instruits y remarqueront les caractères assignés par le Saint-Père à l'esprit moderniste : la légèreté, l'ignorance et l'orgueil : ajoutons l'indignité de continuer à vivre de l'autel quand on ne croit plus à l'autel.

Statuts de « l'Unio pro fide ».

But.

L'idée de cette union est née de l'Encyclique *Pascendi dominici gregis*, qui montre les dangers que peut courir à l'heure actuelle la foi des chrétiens et même des prêtres, — et de l'exhortation de S. S. Pie X au clergé catholique, *Haerent animo*, dans laquelle Notre Saint-Père le Pape s'efforce avec tant d'instance de promouvoir les associations spirituelles entre les prêtres.

Cette union, par la précision très particulière de son but, non seulement ne peut nuire à aucune des associations de piété ou ligues sacerdotales déjà existantes et approuvées et qui font tant de bien, mais elle n'a d'autre ambition que de les seconder modestement.

Elle n'ajoute *aucune obligation nouvelle* aux devoirs quotidiens des prêtres ; elle précise seulement leurs résolutions et leurs efforts pour la conservation et la pureté de la Foi, et multiplie l'efficacité de ces efforts en les unissant.

Engagements.

Les adhérents, convaincus que la pureté de la foi chez les

fidèles et chez les prêtres est l'un des biens les plus précieux de l'Eglise et l'une des conditions les plus essentielles de son existence, et que cette pureté de la foi est mise en péril, d'une manière très subtile et très perfide, par les erreurs actuelles :

1° S'engagent, moyennant la Grâce de Dieu, à vivre et à mourir dans la profession, intérieure et extérieure, de la foi catholique, apostolique et romaine, la plus parfaite et la plus pure, entendant toutes choses, sans aucune restriction intérieure ni interprétation personnelle des termes, au sens où les entend l'Eglise romaine ;

2° Ils réprouvent et condamnent, du fond du cœur, par la volonté et par la pensée, toutes les erreurs signalées et condamnées par la Sainte Eglise, spécialement dans l'Encyclique *Pascendi* et le Décret *Lamentabili sane;* ils réprouvent et rejettent les erreurs de toute philosophie incompatible avec la foi, notamment de la philosophie agnostique, subjectiviste, relativiste et kantienne, c'est-à-dire de toute philosophie qui n'attribue pas nettement à la raison humaine la faculté d'affirmer et de connaître, avec une certitude définitive, la réalité des objets matériels et spirituels distincts d'elle-même, et en particulier, selon la définition du Concile du Vatican, l'existence réelle d'un Dieu personnel et créateur.

En conséquence, ils s'engagent à mettre toujours, à la base de tout leur enseignement et de toute leur action, l'affirmation positive et la démonstration des devoirs de l'homme, de la famille et de la société envers Dieu ;

3° Ils s'engagent à ne jamais rien enseigner, prêcher, écrire, défendre ni soutenir, en public ni en particulier, ni rien tenir intérieurement pour vrai qui soit le moins du monde (à leur connaissance) en opposition avec les définitions de la foi catholique ;

4° Ils s'engagent à observer et à respecter, dans le sens même et selon l'étendue où l'entend la Sainte Eglise, les décisions doctrinales du Saint-Siège et des Congrégations romaines ;

5° Ils s'engagent à observer pour eux-mêmes et à faire

observer, sans faiblesse et sans compromission, par tous ceux qui dépendraient de leur autorité au for extérieur ou intérieur, toutes les prescriptions de la Sainte Eglise, et particulièrement de l'Encyclique *Pascendi*, concernant la philosophie scolastique, l'enseignement ecclésiastique, la fréquentation des Universités, la répression des écrits dangereux, les conditions de publication et la lecture des livres, journaux ou revues ;

6° Selon toute l'étendue de leur pouvoir, ils s'engagent à préserver du malheur d'un enseignement sans religion ou entaché d'une fausse philosophie les enfants et les jeunes gens sur l'éducation desquels ils devront ou pourront influer ;

7° Ils s'engagent à s'interdire toute lecture de livres, journaux ou revues, qui serait dangereuse pour leur foi ou leur conscience : et même toute lecture purement et absolument inutile, et à suivre sur ce point les conseils de leur directeur ;

8° Ils s'engagent à travailler sacerdotalement selon leurs forces, par la parole, la plume, l'action, les associations d'études entre prêtres, etc., afin de combattre les erreurs actuelles, contraires à la foi, et de démontrer, par tous les moyens et sur tous les terrains (théologie, philosophie, histoire, sociologie, sciences), l'accord de la philosophie et de la théologie catholiques traditionnelles avec la science la plus éclairée et la saine critique la plus rigoureuse.

Dans ce but, ils s'engagent à surveiller de très près l'emploi de leur temps, et à s'examiner rigoureusement tous les jours sur ce point, et en particulier sur le temps qu'ils doivent consacrer chaque jour aux études sacrées ;

9° Ils s'efforceront d'opérer chaque jour davantage en eux-mêmes, principalement par la méditation telle que la recommande l'exhortation *Haerent animo*, la synthèse vivante et vécue de leur pensée doctrinale, de leur piété et de leur zèle ;

10° Tous les associés sont invités à relire chaque mois leurs engagements, sous forme d'examen, le jour de la retraite mensuelle.

Prières

Ils pourront réciter, tous les jours, un acte de foi et un *Credo* afin d'obtenir du Sacré-Cœur de Jésus, par l'intercession de Marie, Mère de la Divine Foi, pour eux-mêmes et pour tous les prêtres catholiques du monde, la grâce d'une parfaite pureté de la foi, et pour tous ceux chez qui cette pureté de la foi serait atteinte, la grâce d'un prompt et complet retour.

Ils sont invités à célébrer une messe par an en l'honneur de la Très Sainte Vierge, pour obtenir la même grâce par l'intercession de cette Mère de la Divine Foi.

Enfin on leur recommande de réciter, aussi fréquemment que leur piété les y poussera, cette invocation qui est la prière de *l'Union*, et qui est enrichie de 300 jours d'indulgences :

O Beata quæ credidisti, Virgo fidelis, Mater Divinæ Fidei, adjuva incredulitatem nostram, adauge nobis fidem !

O Marie, bienheureuse parce que vous avez cru, Vierge fidèle, Mère de la Divine Foi, aidez notre incrédulité, augmentez en nous la Foi!

Cette Union, fondée par M. le Chanoine Gaudeau, directeur de *la Foi Catholique*, a été approuvée dans les termes suivants par son Ordinaire, Mgr l'évêque de Blois :

APPROBATION DE S. GR. MGR MÉLISSON, ÉVÊQUE DE BLOIS

*A l'heure où tant d'esprits s'efforcent de ruiner les bases de nos croyances religieuses, par une critique arbitraire, pleine de témérité, et sous le couvert d'une philosophie aussi fausse que prétentieuse, il importe plus que jamais de fortifier sa foi et de la prémunir contre la séduction de l'erreur. L'*Union Spirituelle Sacerdotale pour la Conservation de la Foi *nous paraît grandement opportune et efficace pour atteindre ce but.*

C'est pourquoi nous l'approuvons volontiers, et de tout cœur nous appelons sur elle les bénédictions de Dieu.

† Alfred-Jules.
Év. de Blois.

La Foi Catholique est l'organe de *l'Union*. On peut adhérer à *l'Union* et en recevoir les communications principales sans être abonné à la Revue.

Pour adhérer à *l'Union*, envoyer son adhésion à M. le chanoine Gaudeau, 58, rue de Babylone, Paris (o fr. 50 par an pour frais de secrétariat, 1 fr. pour l'étranger). On recevra un bulletin d'adhésion.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Charles Stanton DEVAS. L'ÉGLISE ET LE PROGRÈS DU MONDE, traduit de l'anglais par le P. J.-D. Folghera, des Prêtres Prêcheurs, 1 vol. in-12, Paris, Gabalda, 312 pp.

Livre important, très bien traduit, et écrit par un disciple de Newman, mais qui nous donne un Newman plus net, plus clair, plus latin, ne faut-il pas dire aussi plus français que l'original : une citation donnera une idée de l'intérêt très vif de l'ouvrage.

PANTHÉISME, MATÉRIALISME, THÉISME ; LES TROIS GRANDES SOLUTIONS DE LA GRANDE ÉNIGME

Sans compter les vues partielles et hésitantes, trois grands systèmes ont essayé, de temps immémorial, de formuler une théorie cohérente de l'univers : le panthéisme, le matérialisme, le théisme.

D'après le premier, toutes choses et l'homme même ne sont que des manifestations d'une seule et même substance, d'une force primitive qui pense dans l'homme, saisit sa proie dans le fauve, déploie les bourgeons et feuilles dans le chêne, sillonne les nues dans l'éclair, bat les rochers dans la vague orageuse. D'après le second, toutes choses et l'homme même, terre et cieux, sont l'effet du hasard, le produit de tourbillons d'atomes, venus on ne sait d'où, allant on ne sait où. D'après le troisième, tout a commencé par le fiat d'un Créateur intelligent, et tout, par conséquent, a un but défini (1).

Voilà les trois systèmes entre lesquels, en définitive, il faut choisir ; tenter de se dérober en faisant profession d'une incertitude obstinée serait se condamner à l'agnosticisme et abandonner la poursuite de la vérité (2). Toutefois, entre ces trois systèmes,

(1) Victor Cathrein, *Moralphilosophie*, 1 vol., I, p. 81.

(2) La divergence des vues et la confusion de la terminologie chez les philosophes modernes en Angleterre et en Allemagne peut paraître compliquer la question et faire croire à l'existence d'un *quartum quid* qui ne serait réductible à aucun des trois systèmes précédents. Mais le

les relations ne sont point égales ; au contraire, les deux premiers demandent à être rapprochés et opposés au troisième. En effet, tous deux proposent une conception moniste de l'univers, c'est-à-dire réduisent le Tout à l'Un, avec cette différence que cet Un est esprit pour le panthéisme, matière pour le matérialisme. Le théisme, lui, maintient le dualisme de la matière et de l'esprit. Et tandis que le panthéisme et le matérialisme s'accordent à nier la réalité d'un Dieu personnel, Créateur et Gouverneur de l'univers et distinct de lui, le théisme affirme énergiquement cette réalité comme une vérité fondamentale, sans laquelle aucune science physique ou historique ne saurait avoir de solides fondements.

Ainsi donc les solutions de l'énigme de l'univers se réduisent à deux : la conception théiste et la conception anti-théiste, opposées et inconciliables, tandis que le panthéisme et le matérialisme semblent plutôt deux provinces d'un même empire, deux aspects d'une même vue, avec passage aisé et fréquent de l'un à l'autre suivant la prédominance du sentiment poétique ou de l'esprit pratique. Ainsi, par exemple, fut-il facile à Karl Marx de passer du panthéisme de Hegel au matérialisme de Feuerbach et de construire une évolution historique de l'humanité parallèle à celle proposée par Darwin pour la nature organique, et entièrement basée sur les différentes conditions d'acquisition et de partage des richesses.

L'auteur cite assez souvent Tyrrell, mais toujours le Tyrrell des premiers ouvrages, avant toute condamnation.

Un certain « tyrrellisme » un peu suspect apparaît bien çà et là, mais très légèrement. La conclusion est trop peu nettement dogmatique.

temps est le grand juge ; et lorsque ces dépôts encore mous de la pensée moderne auront pris consistance, leurs affinités avec l'un et l'autre apparaîtront clairement.

L'Administrateur-Gérant : P. Lethielleux.

Poitiers. — Imp. Blais et Roy, 7, rue Victor-Hugo

PARIS (VIe)

Librairie de P. LETHIELLEUX, Éditeur

10, RUE CASSETTE, 10

LA FOI CATHOLIQUE

REVUE CRITIQUE, ANTI-KANTISTE

DES QUESTIONS QUI TOUCHENT LA NOTION DE LA FOI

Directeur : BERNARD GAUDEAU

N. B. — Cette Revue publie les Leçons d'Apologétique de M. l'abbé Gaudeau, sur LE MODERNISME

PÉRIODICITÉ :

Paraît chaque mois à la date du 15

ABONNEMENTS :

Un An.. **10.00**

Étranger (*U. P.*)............................ **12.00**

Chaque fascicule peut se vendre séparément. **1.25**

OUVRAGES DE M. L'ABBÉ GAUDEAU

LE BESOIN DE CROIRE ET LE BESOIN DE SAVOIR

Brochure in-12.......................... **1.00**; *franco*, **1.10**

Il ne reste plus que 20 exemplaires de cette brochure entièrement épuisée. Elle ne peut être vendue qu'à prix absolument net, aux conditions indiquées ci-dessus.

LIBELLUS FIDEI

Exhibens decreta dogmatica et alia documenta

ad Tractatum de Fide pertinentia (Manuel dogmatique du Traité de la Foi).

1 vol. in-12.................................... **4.00**

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT LAÏQUE

Séparation ou accord? — Étude de principes

1 vol. in-12.................................... **1.00**

Paris. — Devalois, 144, av. du Maine (11 dans le passage).

2ème ANNÉE — N° 5 — MAI 1909

La Foi Catholique

REVUE CRITIQUE, ANTI-KANTISTE

DES QUESTIONS QUI TOUCHENT LA NOTION DE LA FOI

Paraît chaque mois
(en fascicules inégaux).
Chaque fascicule, séparément : 1.25

Il kantismo è l'eresia moderna.
Le kantisme est l'hérésie moderne.
(Paroles de S. S. PIE X, le 9 mars 1907.)

Noxia et venenata persuasio persecutione ipsa pejus interficit.
Il y a un mal pire et plus meurtrier que la persécution : c'est l'empoisonnement perfide de la mentalité.
(Saint CYPRIEN, *De lapsis.*)

DIRECTEUR :

Bernard GAUDEAU

FRANCE : Un An... 10 fr.
ÉTRANGER (U. P.). 12 fr.

TOME III. - 5.

Chaque année forme deux volumes de 480 pages chacun.

P. Lethielleux, Éditeur

10, Rue Cassette, PARIS

SOMMAIRE du Numéro de Mai 1909

PSYCHOLOGIE DE LA FOI

L'objet propre de la Foi : le mystère de la destinée surnaturelle (1).

III

L'organe de la Foi en nous.

Analyse de l'acte de volonté qui commande la Foi (suite).

Voici ce que je suppose acquis (2) :

Je vois clairement, par ma raison, que le Dieu de ma raison m'appelle à une destinée surnaturelle, c'est-à-dire à le connaître, — un jour par la vision, maintenant par la foi, — d'une connaissance qui n'est point d'ordre logique, mais suprarationnelle ; je vois par ma raison que le Dieu de ma raison m'appelle à connaître en lui-même, au sein de lui-même, un Dieu intime, à posséder une vie nouvelle et miraculeuse, *déiforme* et qui dépasse ma raison. Je vois par ma raison que c'est là la destinée à laquelle Dieu m'appelle : je vois qu'il est raisonnable que j'accepte la vérité de cette destinée.

Voir cela, c'est le *jugement de crédibilité*, appliqué à ma destinée surnaturelle.

La vérité de cette destinée, je ne peux pas la con-

(1) Conférence d'enseignement religieux supérieur donnée à la chapelle de l'Assomption, à Paris.

(2) Voir le numéro de *la Foi Catholique*, de mars 1909. — Pour la clarté de la déduction, je répète d'abord ici, en les résumant, les deux dernières pages de notre numéro de mars.

naître *efficacement* par ma raison logique et abstraite, puisque précisément cette destinée consiste à connaître Dieu *autrement* que par ma raison logique et abstraite. Mais je vois qu'il est bon pour moi, qu'il est moralement obligatoire pour moi, que j'accepte, *pour moi personnellement*, par un acte vital, la vérité de cette destinée.

Prononcer cela, c'est le *jugement de crédentité*, appliqué à ma destinée surnaturelle.

Ma volonté libre, sollicitée par une grâce actuelle d'essence surnaturelle, — par une grâce qui rend mon acte naturel efficace par rapport à la fin surnaturelle, et qui met mon acte au niveau de la destinée surnaturelle, — accepte alors, si elle est droite et docile, la vérité de cette destinée. C'est l'acte de volonté qui détermine la foi : c'est la pieuse volonté de croire, *pius credulitatis affectus*, selon l'expression reçue.

J'accepte de connaître Dieu, non point par moi-même, par ma raison abstraite, par les créatures, mais directement en lui-même. J'accepte sa vérité, non point en la contrôlant par mon raisonnement, non point en vertu de ce que je peux en mesurer par le dehors, mais à cause de sa valeur intime et personnelle, et précisément en tant que cette valeur dépasse infiniment ma raison et toute intelligence créée.

Et Dieu me révèle que Le connaître ainsi, tel qu'Il se connaît, vivre réellement de la vie personnelle de cette Vérité première qui est Lui-même, participer par l'adoption à cette vie intime, c'est là ma destinée. J'accepte qu'il en soit ainsi. J'accepte la vérité de cette destinée nouvelle.

J'accepte que les forces naturelles de ma raison et

de mon être humain ne soient *de rien* dans ma destinée nouvelle; j'accepte que rien n'y soit dû à mes efforts, que tout y soit de grâce purement gratuite; j'accepte que rien de ce qui constitue ma destinée nouvelle, surnaturelle, ne soit autonome, autochtone et immanent en moi; rien, sauf le pouvoir passif d'obéir à Dieu et d'être entre ses mains un instrument tellement docile qu'il m'élève à son gré à une vie divine, qu'il transforme mon être spirituel d'une façon incompréhensible.

Bref, j'accepte la vérité de cette vocation : être *élevé* jusqu'à la vie *déiforme* de l'adoption, au sein de la Trinité divine, par Jésus-Christ. J'accepte que, dans cette œuvre, tout soit de grâce : j'accepte que, pour cette œuvre, qui est *ma destinée*, ma nature tout entière, toutes mes énergies de raison, de volonté, de conscience, encore que je les déploie selon tout mon pouvoir, soient *néant.*

Comprenez-vous maintenant comment l'acte de foi, l'acceptation pratique et personnelle, *pour moi*, de la vérité de ma destinée surnaturelle, avec ses conséquences, requiert un acte de ma volonté libre, aidée de la grâce de Dieu?

Comprenez-vous maintenant que cet acte de foi, comme le dit saint Thomas, ne sera formé dans l'intelligence qu'autant qu'il sera commandé par la volonté : *actus fidei est in intellectu, in quantum imperatur a voluntate ?*

Analyse de l'acte surnaturel de foi, tel qu'il est produit dans l'intelligence.

Alors, mais alors seulement, se produit l'acte de

foi dans l'intelligence, élevée invisiblement par une nouvelle grâce, par l'œil intérieur de la foi, au niveau de son objet. Mon intelligence, d'une manière mystérieuse, proprement surnaturelle et qui ne tombe pas sous la conscience, adhère à la vérité divine, à « la vérité première se révélant » ; elle adhère à cette vérité immédiatement, en elle-même et pour elle-même, en vertu des principes propres de cette vérité divine, en tant qu'elle dépasse tout ordre de création ; elle y adhère par une connaissance d'un ordre absolument à part, inanalysable et inexprimable au discours, par une connaissance mystique, c'est-à-dire divine et obscure, une connaissance à la fois mystérieuse et immédiate, qui est du même ordre que la vision béatifique, et qui me donne, de cette vision, une certitude et une possession anticipée.

Comprenez-vous maintenant pourquoi saint Thomas nous dit que la foi nous unit, d'une manière immédiate, à la connaissance divine, c'est-à-dire à la connaissance que Dieu a de lui-même : *conjungit nos cognitioni divinæ immediate ?*

Ce qui cause l'illusion et la déception d'un trop grand nombre de psychologues et de théologiens, quand ils s'acharnent à disséquer l'acte de foi, c'est qu'ils s'imaginent, plus ou moins inconsciemment, pouvoir saisir par l'analyse rationnelle de la pensée pure, ou par la conscience du sentiment, l'essence surnaturelle de l'acte de foi proprement dit. Or, ce serait une contradiction dans les termes.

Ni l'analyse ni la conscience ne peuvent nous donner que les éléments naturels, le *substratum* naturel de l'acte de foi, c'est-à-dire tout, sauf l'acte de foi lui-

même, qui est tout entier d'essence surnaturelle dans sa constitution et dans son principe, *parce qu'il* est d'essence surnaturelle dans son objet.

L'analyse et la conscience ne nous donnent que trois choses :

1° La connaissance des actes naturels qui *précèdent* la foi : jugement théorique de crédibilité : « il est raisonnable que je croie à la destinée surnaturelle » ; jugement pratique de crédentité : « il est bon et obligatoire pour moi d'y croire » ;

2° La connaissance et la conscience de l'effort naturel, des éléments naturels de l'acte de volonté libre par lequel, aidé invisiblement de la grâce de Dieu, j'accepte la vérité de ma destinée surnaturelle, je commande à mon intelligence d'adhérer à la vérité divine immédiatement en elle-même et pour elle-même, en tant qu'elle dépasse ma raison ;

3° La connaissance de la formule abstraite par laquelle j'exprime cette adhésion : mais formule qui n'exprime de cette adhésion que les éléments extérieurs et négatifs, parce que naturels.

L'analyse rationnelle et la conscience psychologique ne peuvent me donner autre chose. Elles me font constater par le dehors que je fais, autant qu'il est en moi, tout ce que je peux pour produire un acte de foi surnaturelle ; — elles m'assurent, à n'en pas douter, que Dieu prévient et pénètre mes efforts par la grâce, de manière à les rendre efficaces. Mais c'est tout.

La réalité interne et positive de l'acte de foi lui-même, par lequel, sous le commandement de la volonté libre aidée de la grâce, mon intelligence adhère à la

vérité divine, cette réalité demeure totalement hors des prises de l'analyse rationnelle et de la conscience psychologique.

Comment l'acceptation de la vérité de ma destinée surnaturelle est-elle un acte libre ?

Expliquons plus pleinement l'analyse qui précède.

Je dis que l'acceptation de la vérité de ma destinée surnaturelle, par ma volonté, est l'acte qui commande la foi, et que c'est un acte libre.

Comment l'acceptation d'une vérité peut-elle être un acte de volonté, et non d'intelligence ? Comment peut-elle être libre ? Une vérité, semble-t-il, ne s'accepte pas. Elle se voit, et donc s'impose fatalement.

Tendre pratiquement à ma destinée par l'amour et par les actes moraux, cela, c'est le fait de ma volonté libre, et c'est cela que je puis à mon gré accepter ou refuser. Mais la connaissance de la vérité de ma destinée ne semble, encore une fois, admettre de ma part ni acceptation ni refus. Si j'ignore cette vérité, la question ne se pose même pas. Et si je vois cette vérité, je ne puis la refuser et je n'ai pas à l'accepter. Elle s'impose à ma vue.

Ainsi, par exemple, dans l'ordre purement naturel, un homme jouissant de la plénitude de ses facultés peut arriver, en dehors de toute révélation surnaturelle, de tout christianisme, à savoir d'une manière certaine, par la raison, que Dieu est son Créateur, son maître et sa fin dernière ; il peut arriver à savoir d'une manière certaine, par la conscience, qu'il doit tendre vers Dieu, sa fin dernière, par son amour et ses actes moraux. Il reste libre d'y tendre en réalité,

mais la connaissance de la *vérité* de cette destinée naturelle est soumise pour lui, comme toute autre connaissance certaine, au déterminisme rationnel de l'intelligence.

Ainsi, ce n'est point un acte de volonté libre, mais bien un acte de raison pure, — et donc nécessaire pour qui en perçoit l'objet et le motif, — que l'acte mal nommé de « foi naturelle », formulé par Jules Simon en ces termes :

« Je crois donc, par les seules lumières de ma rai-
« son, que Dieu est mon créateur; je crois que, pen-
« dant cette vie, je remplis, sous ses yeux, la tâche
« qu'il m'a donnée, et je crois qu'il m'attend au terme
« de la vie pour me récompenser ou me punir. Voilà
« ma foi. »

Pour être exact, il faudrait remplacer, dans cette formule, le mot *je crois* par le mot *je sais*, et dire :

« *Je sais*, par les seules lumières de ma raison, que Dieu est mon créateur; *je sais* que, pendant cette vie, je remplis sous ses yeux la tâche qu'il m'a donnée, et *je sais* qu'il m'attend, au terme de la vie, pour me récompenser ou me punir. Voilà *ma certitude.* »

Pour un philosophe qui a vu définitivement cette conclusion, il ne saurait être question d'en accepter ou d'en rejeter la vérité, pas plus qu'on ne peut accepter ou rejeter la vérité de la conclusion d'un théorème qu'on a compris. Le mode de démonstration a été différent : dans un cas, elle est mathématique ; dans l'autre, elle est philosophique; mais, de part et d'autre, l'évidence n'est pas moins impérieuse.

Encore une fois, notre philosophe pourra, par sa volonté libre, accepter ou refuser de tendre pratique-

ment vers la destinée dont il connaît la vérité, mais ce serait articuler des mots vides de sens que de dire qu'il doit accepter, dans l'ordre intellectuel, la vérité de cette destinée.

Il semble donc qu'il doive en être de même quand il s'agit de la foi catholique, de la foi surnaturelle, et qu'il est illusoire de vouloir faire, de l'acte de foi, tout ensemble un acte raisonnable de connaissance (et donc qui paraît réglé par le déterminisme rationnel) et un acte commandé par ma volonté libre, aidée de la grâce de Dieu.

Réponse à la difficulté.

Admettons, au moins provisoirement, que l'argumentation précédente soit exacte pour le philosophe, dans l'ordre des vérités naturelles, c'est-à-dire des vérités religieuses et morales que la raison humaine, par elle-même, sans le christianisme, peut connaître et démontrer.

Admettons qu'un philosophe, d'esprit puissant et lucide, puisse arriver à se démontrer avec une évidence définitive ces vérités, sans que sa volonté libre ait eu aucunement à influer, d'une façon constitutive et intrinsèque, dans l'acte même de sa connaissance ; sans que sa volonté libre ait eu aucunement à commander à Jules Simon, par exemple, l'acte dit « de foi naturelle », cité plus haut.

Et en admettant cela, réservons, par conséquent, d'une manière intégrale, toute l'immense question des conditions morales de nos connaissances et de nos certitudes dans l'ordre naturel ; de l'influence indispensable de la volonté libre et de la conscience pour

l'acquisition non seulement de nos certitudes philosophiques dans le domaine religieux et moral, mais pour l'acquisition de nos certitudes scientifiques elles-mêmes. — Réservons, dis-je, pleinement cette question si complexe, sur laquelle nous reviendrons à loisir, et qu'on peut, à mon avis, totalement écarter de l'analyse proprement dite de l'acte de foi surnaturelle.

Cette réserve faite, admettons, provisoirement au moins, l'hypothèse ci-dessus, à savoir : qu'un philosophe peut être amené, par un déterminisme intellectuel absolu, à connaître la vérité de sa destinée religieuse naturelle, à dire avec Jules Simon :

« Je *sais*, par les seules lumières de ma raison, que Dieu est mon Créateur ;... je *sais* qu'il m'attend, au terme de ma vie, pour me récompenser ou me punir. »

Admettons, par conséquent, que la volonté libre de ce philosophe n'a pas à intervenir, et ne peut pas intervenir pour lui commander d'accepter la vérité (inéluctablement connue comme telle) de cette destinée.

Tout cela admis, en est-il de même au regard de la destinée surnaturelle ?

En aucune manière, et là est la confusion, sans cesse renaissante dans la pensée des modernistes, des protestants, des kantiens, des pascalisants, des fidéistes, des criticistes de toutes nuances, surtout, faut-il le dire? des ignorants de toutes écoles, — entre les vérités religieuses de l'ordre naturel, connaissables par la raison sans la foi, et les vérités révélées, unique objet propre de la foi chrétienne : vérités qui sont toutes résumées dans cette unique vérité essentielle : le mystère surnaturel

de la destinée chrétienne, de l'adoption *déifique* de l'homme au sein de la Trinité Divine, par Jésus-Christ, dans l'Eglise.

La distinction nette, adéquate, entre les vérités religieuses de l'ordre naturel, connaissables à la raison sans la foi, et les vérités chrétiennes révélées, — considérées non point abstraitement, mais dans la réalité concrète de l'unique vérité essentielle, objet propre de la Foi : le mystère surnaturel de la destinée déifique, — cette distinction, dis-je, est le point vital d'où une analyse scientifique et une logique ferme, appuyées sur l'étude loyale des textes, feront sortir toujours, en toutes les controverses religieuses du temps présent, le jet de lumière décisif.

En voici une nouvelle preuve:

Objection de M. Edouard Le Roy. Erreurs et confusions qu'elle contient.

Toute la théorie catholique, anti-protestante et anti-kantienne (c'est-à-dire anti-moderniste) de l'acte de foi, est contenue dans cette petite phrase incidente du concile du Vatican : « La droite raison démontre les bases de la foi : *recta ratio fidei fundamenta de monstrat.*

A quoi les modernistes d'autrefois et d'aujourd'hui ont essayé de répliquer :

« Si la raison démontre réellement les bases de la foi, l'acte de foi est nécessairement déterminé par cette démonstration, et il ne peut pas, comme l'Eglise pourtant l'enseigne, être un acte libre et surnaturel, dans lequel intervient le jeu de la volonté humaine et de la grâce divine. »

Objection que l'un des chefs de la philosophie moderniste a répétée en ces termes, sans la moderniser ni la rajeunir le moins du monde :

« Qu'on y prenne garde : si on pouvait établir scientifiquement (1) que Dieu existe, qu'il a parlé, qu'il a dit telle ou telle chose, par quel miracle psychologique arriverait-on à faire que l'adhésion de foi ne repose point essentiellement sur ces démonstrations scientifiques? Or, la foi ainsi obtenue ne serait nullement la foi catholique véritable (2). »

Ce raisonnement de M. Edouard Le Roy contient un triple vice :

Premièrement, l'éternelle confusion, inhérente à la mentalité criticiste, entre les vérités religieuses de l'ordre naturel, connaissables à la raison sans la foi, et les vérités révélées.

Que Dieu existe, cela est une vérité connaissable à la raison sans la foi : le philosophe peut démontrer cette vérité scientifiquement (au sens indiqué plus haut), et la conclusion de son raisonnement ne sera nullement l'acte de foi catholique : la chose est évidente.

« Que Dieu a parlé : qu'il a dit telle ou telle chose », cela est tout différent, et nous entrons ici dans le domaine de la Révélation chrétienne.

Mais ici intervient une seconde équivoque, une seconde confusion, entre le fait de la Révélation et le contenu de la Révélation.

(1) Redisons que, en ces matières, *scientifiquement* ne veut pas dire *mathématiquement*, mais : avec la rigueur réellement scientifique et d'évidence définitive, qui convient aux démonstrations philosophiques.

(2) Ed. Le Roy, *Dogme et Critique*, p. 320.

Le fait de la Révélation, cette vérité historique : « Dieu a parlé, Dieu a révélé une religion positive », cette vérité peut et doit être connue avec une certitude absolue par celui qui veut croire, par le candidat à la foi chrétienne. Mais la connaissance certaine et même évidente de ce fait : que Dieu a parlé, — connaissance qui est le fruit d'une démonstration proprement dite vraiment scientifique (au sens indiqué plus haut) —, cette connaissance ne sera nullement l'acte de foi catholique : la chose est évidente.

Il faut donc en venir au contenu de la Révélation, indiqué par M. Edouard Le Roy en ces termes vagues et imprécis : « que Dieu a dit telle ou telle chose... »

Et c'est ici qu'apparaît le troisième vice du raisonnement : l'excès d'abstraction et de généralisation, tant reproché par le modernisme à la scolastique.

La question n'est plus, à l'heure actuelle, que Dieu ait dit « telle *ou* telle chose ». La question est de savoir et de croire *la* chose qu'il a dite, « *la* vérité première » et essentielle qui est l'objet propre et unique de la foi.

Or, cette vérité, qui émane de l'étude scientifique des documents, des textes et des faits, cette vérité, qui est le résumé historique et théologique du dogme chrétien tout entier, est, dans sa réalité individuelle et concrète, celle-ci :

« Dieu, par la Révélation chrétienne, propose et impose à l'homme une destinée religieuse et morale strictement surnaturelle, qui consiste dans l'adoption déifique, au sein de la Trinité Divine, par Jésus-Christ Dieu et homme, dans l'Eglise.

Cette « vérité première », qui est l'essence du contenu positif de la Révélation, est l'objet propre de

la foi et se retrouve en perspective dans tous les objets particuliers de la croyance chrétienne.

Or, cette vérité, en laquelle gît ma destinée, peut et doit se formuler ainsi pour l'incroyant sincère qui se prépare à la foi :

« Je vois clairement, par les démonstrations préliminaires à la foi, que ma destinée, telle que Dieu me la propose et me l'impose, consiste à le connaître et à le posséder, plus tard et dès maintenant, par une vie strictement surnaturelle, c'est-à-dire d'une façon absolument supérieure et inaccessible — quant aux réalités connues et possédées et quant au mode de connaître et de vivre — à ma raison, à ma nature, et à toute nature créée. »

« Ma raison voit clairement qu'il est raisonnable que ma volonté et ma conscience acceptent cette destinée, ce mode surhumain de connaître et de posséder Dieu ; elle prononce même que c'est mon devoir de l'accepter. Elle en constate donc la vérité extérieure. Mais ma raison ne peut point, par elle-même, connaître la vérité intérieure de cette destinée, puisque précisément, par définition, cette destinée consiste à connaître Dieu d'une manière qui dépasse infiniment ma raison. »

« Et cette destinée n'est *vraie pour moi*, n'est vraiment *ma* destinée, que si j'en accepte la vérité intérieure, la vérité telle qu'elle est en elle-même. Et la vérité intérieure de cette destinée consiste précisément à connaître Dieu par un principe de connaissance déiforme et déifique, un principe de connaissance puisé dans la vie intérieure et personnelle de Dieu,

et inaccessible par définition à toute intelligence et à toute puissance humaine. »

Il apparaît donc avec évidence que, seule, ma volonté libre, aidée de la grâce surnaturelle, peut accepter la vérité intérieure de cette destinée, et par conséquent que l'acte de foi, commandé, *impéré* par ma volonté libre aidée de la grâce, échappe à tout déterminisme d'un raisonnement humain, en vertu du caractère surnaturel de son objet.

Fonctionnement de l'organe de la foi en nous.

L'acceptation, pour moi, de la vérité de ma destinée surnaturelle, en tant que surnaturelle, restera donc toujours libre. Sans doute, je connais, par la raison, d'une manière extérieure, d'une manière en quelque façon négative, la destinée surnaturelle que Dieu me propose et m'impose, mais je la connais comme un mystère; je sais que Dieu veut bien m'élever à cet état, veut bien m'appeler à cette destinée, mais je vois aussi que cette destinée m'est inaccessible ; mais je vois que je ne peux pas même comprendre d'une manière adéquate la notion de cette destinée, et, par suite, mon esprit, en face de cette destinée, restera nécessairement dans un état d'impuissance et d'improportion ; et je ne connaîtrai d'une manière efficace cette destinée, je ne la connaîtrai d'une connaissance proportionnée à l'amour que je dois avoir pour elle, à l'amour par lequel je dois y tendre, je ne la connaîtrai, dis-je, de cette façon que si d'abord j'en accepte pour moi la vérité intérieure, au sens expliqué plus haut. Et remarquez

que cette acceptation est un acte de vertu, un acte d'amour, un acte de volonté, et un acte de volonté très complexe, lequel suppose tout d'abord, au préalable, l'acceptation totale de ma destinée religieuse naturelle. Je ne puis pas accepter la destinée supérieure à laquelle Dieu m'élève, sans avoir accepté, au moins implicitement, la destinée naturelle à laquelle je suis proportionné, pour laquelle je suis fait, et, par conséquent, je ne puis me disposer réellement à l'acte de foi sans m'être mis dans l'état normal et intégral d'un homme pleinement homme, qui sait sa destinée religieuse naturelle et qui l'accepte franchement avec toutes ses conséquences.

Or, ceci n'est déjà point banal. Un homme qui connaît sa destinée religieuse naturelle et qui l'accepte totalement par sa raison et par sa conscience est en réalité un homme disposé à être un saint. Il ne le peut pas sans la grâce qui de loin le prévient, qui l'assiège dès le commencement de l'évolution de sa raison; mais cette grâce n'est pas encore entrée en lui comme un principe constitutif de sa vie intérieure; elle n'est encore que la disposition extérieure d'une Providence spéciale, et elle ne peut pas entrer en ligne de compte dans une analyse rationnelle et philosophique. Dès lors, cette tendance, encore inefficace, à accepter par la volonté, par la vertu naturelle, la destinée surnaturelle que Dieu m'impose est une disposition, négative sans doute, mais nécessaire, essentielle et préalable à la foi.

Et il est normal, et il est juste que Dieu, infiniment miséricordieux et équitable, lorsque l'homme s'est mis dans cette disposition,— négative par rapport au surnaturel, mais positive par rapport à sa nature et à sa

fin dernière naturelle, — il est juste que Dieu, dis-je, intervienne alors et que, cette acceptation faite par l'homme de sa fin naturelle adéquate et de la fin surnaturelle en tant qu'il la connaît et en tant qu'il peut l'aimer, Dieu élève cette acceptation à la hauteur d'un acte surnaturel, en y ajoutant l'organe propre de la grâce, cet organe particulier qui fait que l'amour par lequel l'homme acceptera sa fin surnaturelle soit un amour efficace.

La disposition de tout à l'heure était une disposition inefficace. Elle devient efficace par l'organe qui s'y ajoute, et alors, en vertu de cette acceptation fondamentale de ma fin surnaturelle, je regarde maintenant par le dedans la vérité de ma destinée. Cette vérité que je voyais jusqu'à présent par le dehors, que je voyais d'une manière négative, extrinsèque et analogique par ma raison abstraite, j'y adhère à cause d'elle-même, j'y adhère en vertu des principes qui constituent cette vérité elle-même; bref, j'adhère à la vérité intérieure de ma destinée surnaturelle.

Qu'est-ce que ma destinée surnaturelle? Dieu tel qu'il est en lui-même: *Deus ut in se est*. Or, redisons-le, Dieu se connaît tel qu'il est en lui-même; Dieu se révèle tel qu'il se connaît. Dans la religion chrétienne, j'adhère à Dieu tel qu'il est en lui-même : donc j'adhère à lui par un assentiment dont les principes objectifs sont tirés de la nature même de la connaissance qui est en Dieu, et, comme le dit merveilleusement saint Thomas, l'assentiment de la foi m'unit à la connaissance divine d'une façon immédiate : *conjungit nos divinæ cognitioni immediate*. Il ne nous y unit pas encore par la vision, ce qui sera le propre de l'é-

ternelle vie, mais il nous y unit précisément par l'acceptation totale de la vision future.

Qu'est-ce que j'accepte quand j'accepte d'avance la vision béatifique, quand j'accepte l'amour béatifique du ciel ? J'accepte ceci : j'accepte de connaître, un jour, Dieu en dehors de toute condition normale de ma vie, de ma connaissance purement rationnelle et humaine; j'accepte qu'un jour ma connaissance soit dépouillée de tout caractère plus ou moins abstractif, sans lequel, actuellement, je conçois à peine la connaissance : j'accepte cela. Donc, j'accepte dès maintenant que ma raison soit dépassée absolument par Dieu ; j'accepte dès maintenant que Dieu soit ma destinée en tant qu'il dépasse toute raison créée. Or cela, je ne puis pas le faire sans une humilité intellectuelle totale. Il y a, dans l'acceptation de ma fin surnaturelle telle qu'elle est, un désintéressement intellectuel absolu, et voilà pourquoi la foi n'est pas possible sans un acte de vertu, sans un acte de volonté libre, aidée de la grâce de Dieu.

Voilà, ce me semble, d'une manière très raccourcie et très incomplète, ce que l'on peut dire de la façon dont l'organisme propre de la foi s'adapte à nos facultés.

Comment la foi n'est pas seulement une connaissance, mais une vie.

Vous voyez, pour conclure, que la foi n'est pas autre chose que la première connaissance que nous avons de Dieu comme notre Père, que le premier regard de l'âme *adoptée* sur Dieu son Père. La connaissance que nous avons de Dieu par la raison, c'est la

connaissance de la créature qui est *serve* par rapport à son Maître, mais la connaissance que nous avons de Dieu par la foi est nécessairement une connaissance filiale. « J'accepte qu'il soit vrai que je suis l'enfant de Dieu le Père, par Jésus-Christ, dans l'Eglise. » Voilà mon acte de foi.

Et voilà pourquoi le type normal de la foi est la foi complète, la foi « informée » et complétée par la charité et par la grâce. La foi du pécheur, qui est dépouillé de cette grâce, est une foi illogique, une foi incomplète, une fois qui accepte le but sans vouloir accepter les moyens ; elle accepte l'adoption par l'intelligence, elle la refuse par les actes.

Par conséquent, la foi n'est pas seulement une connaissance, elle est une vie, et vous voyez que cette doctrine répond d'une manière complète aux objections faites contre la théologie catholique et, en particulier, contre une théologie de la foi qui serait trop intellectualiste, qui s'attacherait exclusivement au point de vue rationnel, au point de vue logique de la foi. Il n'en est rien. Tout au contraire, la théologie catholique de la foi prend l'âme tout entière telle qu'elle est.

L'homme ne peut pas aller à Dieu par la foi sans aller à lui avec toute son âme, selon le mot, si souvent redit, de Platon.

La foi est donc une vie, et c'est pour n'avoir pas compris cette vérité, c'est pour avoir été eux-mêmes des intellectualistes outrés, que les novateurs de la Réforme ont fait fausse route. Ils disaient : « La foi suave, la foi justifie », et ils auraient eu raison, s'ils avaient entendu la foi complète, la foi intégrale, la

foi logique, la foi animée par la charité. Mais nous aussi nous disons que la foi justifie et que la foi sauve. Sans doute, seule la foi animée par la charité sauve efficacement ; mais la foi même du pécheur, cette foi qui reste en nous quand nous avons eu le malheur de perdre la grâce de Dieu, elle peut nous justifier et nous sauver. Elle est encore un principe de salut ; elle est le commencement de la vie de Dieu en nous, parce qu'elle est une connaissance tirée des principes mêmes de cette vie divine.

Et voilà pourquoi il est si important de conserver la foi dans les âmes, même dans les âmes faibles, qui perdent souvent la grâce de Dieu.

La foi donc est une grâce. Elle l'est par son objet, je vous l'ai montré, puisque son objet n'est autre chose que cette grâce essentielle et souverainement gratuite, qui est la vie propre de Dieu, et qui doit nous être communiquée pleinement un jour par la vision et par l'amour béatifique. Elle est une grâce dans le sujet qui croit, et Dieu ne refuse jamais, à l'âme qui se dispose bien, l'organe dont elle a besoin pour croire en lui : la grâce. La grâce de la foi, c'est l'étoile qui conduit les Mages à la Crèche, et cette étoile, à un moment donné, elle se lève à l'horizon de toute vie.

B. Gaudeau.

CONFÉRENCES D'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX SUPÉRIEUR

Dans la chapelle de l'Assomption, à Paris.

Année 1908-1909.

TRAITÉ DE LA FOI

Résumé de la sixième conférence (1).

Mardi 16 février 1909

Les Bases de la Foi : le fait de la Révélation catholique, scientifiquement constaté.

Objet et plan de cette Leçon.

1° *Ce qu'elle suppose acquis :* Dieu, son existence, le fait et le devoir religieux; la notion et la possibilité de la Révélation surnaturelle, au sens catholique du mot;

2° *Ce que renferme la présente Leçon.* — Elle examine la base historique de la foi, en étudiant ces deux questions :

1° Le fait chrétien est-il un fait divin?
2° Le fait catholique est-il un fait divin?
3° Principes de solution des difficultés.

(1) Voir *la Foi Catholique*, 1909, janvier, p. 64, — février, p. 113.

I

Le fait chrétien est-il un fait divin?

1° Démonstration directe.

a) *Jésus-Christ est Dieu.* — Résumé de la démonstration traditionnelle :

1° Il a accompli dans sa personne les prophéties judaïques, s'est dit et prouvé le Messie et Fils de Dieu;

2° Il a fait de vrais miracles pour prouver sa mission;

3° Il a annoncé et réalisé sa propre Résurrection. Extrémité anti-scientifique à laquelle est réduit M. Loisy pour la nier;

4° Il s'est affirmé Dieu. S'il ne l'est pas, il est ou insensé (et sa vie y contredit) — ou imposteur (et sa vie y contredit);

5° L'affirmation et la prédication de ses apôtres prouvent sa divinité;

6° Le témoignage des martyrs et l'établissement du Christianisme la prouvent aussi.

b) *La doctrine du Christianisme est divine. Démonstration directe :*

1° Elle ne détruit pas la nature, mais la suppose : *cum igitur gratia non tollat naturam.* Ni dans ses dogmes, qui ne contiennent aucune contradiction avec la raison, mais qui supposent, affermissent et proclament la valeur de la raison.

Ni dans sa morale, qui ne heurte en rien la morale naturelle, mais la met à la base de la sainteté évangélique;

2° Elle élève la nature et la perfectionne par une vérité et une sainteté qui ne peuvent venir que de Dieu : *cum gratia naturam perficiat.* Perfection et harmonie intellectuelle des dogmes catholiques ; perfection et harmonie morale de la sainteté catholique. Accord du christianisme avec toutes les données vitales et progressives de l'humanité.

c) *Démonstration indirecte de la divinité de la doctrine du christianisme.*

Par la comparaison avec les religions existantes.

Transcendance du Christianisme par rapport aux principales religions de l'histoire : polythéisme, bouddhisme, judaïsme, islamisme : soit quant au dogme, soit quant à la morale.

II

Le fait catholique est-il un fait divin ?

1° Démonstration directe.

Il y a identité entre le fait chrétien et le fait catholique. Résumé de la démonstration traditionnelle :

Les hommes, en vertu de la volonté positive de Dieu manifestée par Jésus-Christ, participent normalement à la Révélation surnaturelle dans l'Eglise, qui est un organisme visible et social, et dont les notes sont :

l'unité, la sainteté, la catholicité et l'apostolicité.

Ces caractères se rencontrent dans le fait catholique, c'est-à-dire dans l'Eglise romaine.

2° Démonstration indirecte.

Ces caractères, essentiels au fait chrétien, ne se

rencontrent dans aucune autre des communions chrétiennes existantes :

ni dans le protestantisme orthodoxe, qui tend fatalement au protestantisme libéral ;

ni dans le protestantisme libéral, qui n'est que la forme prétendue religieuse de la libre pensée athée ou panthéiste, ce qui est tout un;

ni dans les églises schismatiques, privées d'unité, d'universalité et de véritable vie religieuse, en tant qu'organismes visibles et sociaux.

Tout ce qu'il y a de vraiment religieux, vivant et positif dans les communions séparées, ce sont des éléments d'essence catholique.

3° Forme historique actuelle de la démonstration.

Identité du fait évangélique avec le fait catholique, prouvée par l'histoire. L'Eglise est dans l'Evangile, et l'Evangile est dans l'Eglise. Théorie contraire, scientifiquement fausse et arbitraire, de M. Loisy. — La vérité, c'est que « la chrétienté est née catholique, y ayant identité de structure entre la chrétienté apostholique et la chrétienté des environs de l'an 200 ». (Mgr Batiffol, *l'Eglise naissante et le catholicisme*, p. XI.)

4° Forme philosophique actuelle de la démonstration.

L'Eglise catholique est la seule institution religieuse et philosophique qui, à l'heure actuelle, maintienne dans le monde la doctrine de l'absolu, sans laquelle il n'y a plus rien que scepticisme, désespoir, violence, immoralité, anarchie et décadence. L'Eglise

catholique est le dernier refuge et le dernier rempart de la vie, intellectuelle, morale, familiale, sociale.

III

Principes de solution des difficultés.

1° L'Eglise est un fait vivant, elle n'est pas sortie des textes écrits : ils sont émanés d'elle et elle les déborde et les dépasse;

2° L'Eglise est composée d'un corps et d'une âme; et aussi d'un élément divin et d'un élément humain, qui explique toutes les imperfections et les lacunes;

3° La foi en la divinité de Jésus-Christ et de l'Eglise est un acte vital et de conscience, qui requiert des préparations morales ; mais le caractère divin du fait chrétien et catholique peut être constaté avec évidence.

Consulter :

Les ouvrages d'apologétique, connus et approuvés, aux chapitres sur Jésus-Christ et l'Eglise :

Valvekens, *Foi et Raison ;* — Lacordaire, P. Monsabré, P. Ollivier, *l'Eglise;* — Wilmers, *Précis de la doctrine catholique;* — de Broglie, *Histoire des religions ;* — Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu ;* — B. Gaudeau, *la Foi catholique*, passim ; — Batiffol, *l'Eglise naissante et le catholicisme.*

Résumé de la septième Conférence.

Mardi 2 mars 1909.

Les Bases de la Foi : le Miracle.

Objet et plan de cette leçon.

1° *Ce qu'elle suppose acquis :* l'existence de Dieu

créateur; la notion et la possibilité de la Révélation surnaturelle, au sens catholique du mot; l'existence du fait chrétien, du fait catholique; mais nous ne supposons pas la divinité de ce fait démontrée; nous envisageons le miracle comme l'un des moyens de cette démonstration ;

2o *Ce que renferme la présente leçon*. Elle étudie le miracle comme base de la foi, en fonction de la démonstration des bases de la foi, c'est-à-dire comme critère de la Révélation surnaturelle.

1° nécessité du miracle comme critère ; — 2° vraie notion du miracle en tant que critère; — 3° possibilité du miracle; — 4° constatation du miracle ; — 5° état d'âme requis pour constater un miracle ; — 6° force probante du miracle; — 7° conclusions.

I

Nécessité du miracle comme critère de la Révélation.

1° Notion du critère en cette matière.

C'est un moyen de discerner avec certitude le fait de la Révélation surnaturelle.

2° Nécessité d'un critère.

La Révélation surnaturelle, au sens catholique, est, dans son objet, purement gratuite : ni postulée, ni connaissable *a priori*.

Elle doit cependant être assimilée à nos facultés, pour produire la foi raisonnable et méritoire; — l'existence des fausses révélations exige aussi un critère.

3° Insuffisance de certains critères.

Sont insuffisants, soit les critères purement négatifs et internes à la Révélation elle-même, soit les critères purement individuels et subjectifs au croyant.

4° Doctrine du Concile du Vatican à ce sujet.

« Afin que l'hommage de notre foi s'accorde avec la raison, Dieu a voulu ajouter aux secours intérieurs que nous donne l'Esprit-Saint les preuves extérieures de sa Révélation, c'est-à-dire les faits divins et surtout les miracles et les prophéties, qui, montrant avec éclat la toute-puissance et la science infinies de Dieu, sont des signes de la Révélation très certains et adaptés à l'intelligence de tous. » (Constitution *Dei filius*, cap. III.)

« Si quelqu'un dit que la Révélation divine ne peut pas être rendue croyable par des signes extérieurs, et par conséquent que les hommes doivent être mus à la foi uniquement par l'expérience interne de chacun ou par une inspiration privée, qu'il soit anathème. »

« Si quelqu'un dit qu'aucun miracle n'est possible, et par conséquent que tous les récits miraculeux, même ceux contenus dans la Sainte Ecriture, doivent être rangés au nombre des fables ou des mythes; — ou encore, que les miracles ne peuvent jamais être connus avec certitude; et que par eux l'origine divine de la religion chrétienne n'est pas réellement prouvée, qu'il soit anathème. » (Ibidem, *canon. 3 et 4.*)

Théories actuelles de l'expérientisme individuel, du miracle purement psychique, condamnées par l'Encyclique *Pascendi.*

II

Vraie notion du miracle en tant que critère de la Révélation.

C'est un fait sensible, extraordinaire, non pas seulement en apparence, mais en réalité (c'est-à-dire qui dépasse l'ordre habituel et naturel des choses) et auquel on ne peut raisonnablement, en dernière analyse, assigner d'autre cause responsable que l'intervention formelle et directe de Dieu, qui l'a voulu pour autoriser une doctrine.

Donc, trois caractères :

1° C'est un fait qui témoigne en faveur d'une doctrine, un fait *témoin ;*

2° Un fait *avertisseur*, parce que extraordinaire. Distinction de l'extraordinaire apparent et de l'extraordinaire réel, qui est un fait inexplicable sans l'intervention spéciale d'une force supra-sensible et surhumaine ;

3° Un fait *divin*, parce que l'intervention de cette force ne peut être attribuable qu'à la volonté formelle de Dieu.

III

Possibilité du miracle.

1° Du côté de Dieu.

« Cette question serait impie, si elle n'était absurde : ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement que de le punir : il suffirait de l'enfermer. » (J.-J. Rousseau.) — « Il faut « dire des miracles ce que Schleiermacher dit des

« anges : on ne peut en démontrer l'impossibilité. » (Renan.) — L'accent d'ironie, contenu dans cette phrase, n'en détruit point la vérité.

2° Du côté de la nature.

a) Le miracle n'est pas une abrogation de la loi, c'est au contraire sur la loi que je m'appuie pour prouver un miracle;

b) On peut même considérer le miracle comme n'étant pas une *dérogation* à la loi, mais un cas particulier et extraordinaire, attribuable à Dieu seul, de l'application de cette même loi.

IV

Constatation du miracle.

Le miracle est, dans certaines circonstances, scientifiquement constatable : dans sa réalité, dans sa transcendance, dans sa cause responsable. — Objection des « forces inconnues ».

V

Etat d'âme requis pour constater un miracle.

1° Une certaine critique qui exclue la crédulité;

2° Une certaine disposition, raisonnable et normale, à la croyance, qui exclue l'absolu et volontaire scepticisme. Le doute absolu est morbide, mais toujours possible.

VI

Force probante du miracle.

Il prouve que Dieu seul est responsable de la doc-

trine garantie par le miracle : donc elle est vraie. « Seigneur, s'il y a erreur, c'est vous qui nous avez trompés ! »

VII

Conclusions.

L'unique raison qu'ont les modernistes pour nier le miracle qu'ils appellent magique, et qui est simplement le miracle tout court, tel que le genre humain l'entend et que nous l'avons expliqué, — c'est le postulat *a priori* et anti-scientifique, par lequel ils prononcent que le miracle est impossible.

« Les termes *Dieu et action particulière et personnelle* semblent métaphysiquement inconciliables. » (Loisy, *Quelques lettres*, p. 235.)

Quiconque nie ou conteste l'existence d'un Dieu personnel et créateur (et les philosophes modernistes, malgré leurs dénégations purement verbales, aboutissent tous fatalement à cette négation ou tout au moins au refus d'affirmer nettement la distinction d'un Dieu réel d'avec le monde réel, *tanquam res a re*), quiconque conteste la création ne peut admettre le miracle. Tout négateur de la possibilité du miracle est un matérialiste ou un panthéiste. En prenant la question par ce côté, on est sûr, même avec l'adversaire le plus fuyant, d'aboutir à des positions nettes.

Quelques lectures sur le miracle.

(Il ne faut pas craindre de revenir à plusieurs vieux ouvrages, toujours actuels.)

Saint Thomas. *Contra gent.*, lib. III, cap. 98-107.
— *Summa theol.*, I, q. 105, art. 6,7,8; — q. 110, a. 4; — 2ª 2ªe, q. 178.
— *De Pot.* q. 6.
Benoît XIV, *De la Béatification et de la Canonisation des Saints*, liv. IV, 1re partie.
— Abrégé de cet ouvrage par Beaudeau, avec approbation de Benoît XIV, — se trouve dans Migne, *Cursus completus*, t. VIII.
Van Weddingen, *De miraculo*, Louvain, 1 vol. in-8°.
Hettinger, *Fundamental theologie*, t. I, § 21-25.
Palmieri, *Institutiones philosophicæ*, t. II et t. III.
De Bonniot, *le Miracle et ses contrefaçons*, 1 vol. in-12 (Retaux).
— *Le Miracle et les sciences médicales* (Didier).
Gondal, *le Miracle*, (Roger), 1 vol. in-12.
de la Barre, *Faits surnaturels* (Bloud), 1 vol. in-12.
Senderens, *Apologie scientifique de la foi chrétienne*, 1 vol. in-12.
Valvekens, *Foi et Raison*, 1 vol. in-8°.
G. Sortais, *la Providence et le Miracle devant la science moderne* (Beauchesne), 1 vol. in-12.
G. Bertrin, *Histoire critique des événements de Lourdes*, 1 vol. in-8°.
— *Un miracle d'aujourd'hui*, 1909, 1 vol. in-12.

Résumé de la huitième conférence.

Mardi 16 mars 1909.

Psychologie de la Foi Catholique.
L'objet de notre foi : le Mystère Surnaturel.

Objet et plan de cette leçon.

1° *Ce qu'elle suppose acquis :* le traité des bases de la foi. Elle suppose un *infidèle négatif,* c'est-à-

dire un incroyant sincère, par exemple un païen, de raison et de volonté droites, qui a établi en lui les bases de la foi, sous la forme du raisonnement suivant :

« Dieu, créateur et fin dernière de l'homme, peut révéler, communiquer et imposer à l'homme une destinée et une vie religieuses, strictement surnaturelles, c'est-à-dire supérieures à tout ce que la raison créée peut connaître de Dieu. »

« Or, il est de fait que Dieu a réalisé ce dessein, par Jésus-Christ, dans l'Eglise Catholique. »

Ces deux assertions sont rigoureusement démontrables par la droite raison : *Recta ratio fidei fundamenta demonstrat.*

Arrivé là, l'infidèle négatif, que nous supposons en cause, n'a pas encore commencé son acte de foi. Il s'agit pour nous d'étudier la genèse normale de cet acte, dans l'esprit et dans le cœur de celui qui devient croyant. C'est la psychologie de la foi.

2° *Difficultés particulières de la psychologie de l'acte de foi.*

D'après la théologie, cet acte est tout ensemble : 1° supérieur à la raison et conforme à la raison ; 2° obligatoire pour le salut et cependant le fruit d'un don gratuit ; 3° impossible sans la grâce gratuite et cependant méritoire ; 4° appuyé sur des bases démontrables (et par conséquent, semble-t-il, scientifiquement et fatalement déterminé) et cependant vraiment libre ; 5° c'est un acte de connaissance caractérisé à la fois par une obscurité mystérieuse et par une fermeté souveraine d'adhésion raisonnable.

3° *Division de la psychologie de la Foi.*

a) Objet essentiel et principal de la foi, et qui doit se retrouver dans tous les objets particuliers auxquels nous croyons ;

b) Analyse des éléments intellectuels de l'acte de foi. Rôle de la raison et de la science dans la foi ;

c) Analyse des éléments moraux de l'acte de foi. Rôle de la volonté libre dans la foi.

4° *Division de la leçon actuelle.*

a) Sens dans lequel nous prenons le mot *foi* et élimination de ce qui n'est pas l'objet de la foi ;

b) Ce qui est l'objet de la foi ;

c) Conclusions.

I

Ce qui n'est pas l'objet de la foi

1° La foi n'est pas « un sentiment » ;

2° La foi, au sens où nous prenons le mot, n'est pas la foi humaine ; elle n'est ni l'adhésion scientifique à la véracité d'un témoignage humain rigoureusement contrôlé, ni l'adhésion de pure opinion à la véracité d'un témoignage quelconque, en tant qu'il n'est pas scientifiquement contrôlé ;

3° La foi, au sens où nous prenons ce mot, n'est pas la créance aveugle de l'homme en la valeur de ses propres facultés ;

4° La foi, au sens où nous prenons ce mot, n'est pas la connaissance naturelle et certaine que nous avons de Dieu et des choses religieuses par la raison ;

5° La foi dont nous parlons est la foi catholique intégrale, la *foi qui sauve*, c'est-à-dire la foi utile et efficace pour le salut éternel de l'âme, d'après la doctrine de l'Eglise.

II

Ce qui est l'objet de la Foi. Que croyons-nous ?

L'objet principal et essentiel de la Foi, et qui se retrouve en perspective dans tous les objets particuliers auxquels nous croyons par la Foi Catholique, c'est *le mystère de notre destinée surnaturelle*, c'est-à-dire le mystère, spécifiquement chrétien, de notre adoption dans le sein de la Très Sainte Trinité, par Jésus-Christ, au moyen de l'Eglise Catholique.

1° Qu'est-ce qu'un mystère ?

a) *Sens littéral du mot :* chose cachée ou obscure ;

b) *Sens réel du mot :* vérité impénétrable, dont nous constatons la réalité ou l'existence, sans en pouvoir analyser, ni pénétrer, ni comprendre entièrement la nature.

2° Deux sortes de mystères.

a) *Mystères de l'ordre naturel*, ou improprement dits :

Vérités qui s'imposent avec une certitude absolue, mais que nous ne pouvons ni démontrer par la pure analyse, rationnelle ou expérimentale, ni, du moins, pénétrer dans leur essence.

Il en est de deux sortes. Exemples : dans l'ordre purement créé : origine et essence de la matière, origine et nature de la vie, origine et nature de la pensée, libre arbitre. — Dans l'ordre incréé, mais connu naturellement par la raison : toutes les questions qui touchent Dieu. Nous constatons avec certi-

tude son existence et ses principaux attributs, sans rien pénétrer.

Résumé des mystères de l'ordre naturel : l'Infini est le lieu géométrique du mystère. Partout où il y a mystère, il y a l'idée de l'Infini ; — partout où nous rencontrons l'idée de l'Infini, il y a pour nous un mystère.

b) *Mystères de l'ordre surnaturel*, ou mystères proprement dits.

Ce sont ceux qui rapportent à la vie intime et personnelle de Dieu, telle qu'elle nous est révélée par le christianisme et en tant que la participation à cette vie divine constitue notre destinée, notre fin dernière surnaturelle.

La foi oriente notre pensée vers cette fin dernière par l'acceptation de la vérité de cette destinée surnaturelle.

Comment ce mystère fondamental se retrouve, en perspective, dans tous les objets particuliers auxquels nous croyons par la foi catholique.

Résumé de la neuvième Conférence.

Mardi 31 mars 1909.

Psychologie de la Foi Catholique.
La raison et la science dans l'acte de foi.

Objet et plan de cette leçon.

Résoudre les antinomies (ou contradictions apparentes et non réelles) de l'acte de foi, au point de vue intellectuel, d'après la doctrine catholique, et qui se résument en ce que l'acte de foi est un acte conforme à la raison

et supérieur à la raison : raisonnable, mais non rationnel, parce que supra-rationnel.

I. — Réponse générale, d'ordre pratique, mais plus superficielle, quoique suffisante à un grand nombre.

II. — Réponse plus approfondie.

I

Réponse générale, d'ordre pratique.

1° Un grand nombre de nos actes les plus légitimes et les plus nécessaires sont raisonnables, c'est-à-dire conformes à la raison, sans être strictement rationnels, c'est-à-dire sans s'appuyer sur une certitude rationnelle d'ordre scientifique, au sens étroit de ce mot.

A la plupart de nos actes suffit une certitude qui exclut tout doute raisonnable *d'ordre pratique.* Et le caractère raisonnable de cette manière d'agir, et même l'obligation morale d'agir ainsi, peuvent être démontrés avec évidence, avec une certitude absolue d'ordre scientifiquement rationnel, au sens philosophique du mot.

Pourquoi n'en serait-il pas de même de l'acte de foi ?

2° A plus forte raison cela est-il vrai de nos actes de vertu. Or, l'acte de foi est un acte moral, un acte de vertu.

II

Réponse théorique, plus approfondie.

Analyse du rôle de la raison et de la science dans l'acte de foi.

1° Du rôle de la raison avant la foi.

a) La raison doit appréhender avec certitude, avant la foi, l'objet de la foi. Il faut, avant de croire, que je sache, par ma raison naturelle, ce que je dois croire (il s'agit, bien entendu, de la foi d'un adulte, d'un infidèle négatif, dans l'âme duquel nous étudions la genèse de la foi).

C'est l'exclusion de l'erreur du fidéisme, cercle vicieux qui fait reposer la foi sur la foi elle-même : erreur condamnée par l'Eglise.

b) La raison doit connaître avec certitude, avant la foi, les motifs de la foi. Pour croire, il faut que je sache *pourquoi* je dois croire.

Or, ce mot *pourquoi* est équivoque; il désigne :

1° Des motifs d'ordre intellectuel, qui sont dans l'objet : il faut que je sache que l'objet est croyable; il faut que ma raison ne voie pas dans l'objet de contradiction évidente ;

2° Des motifs d'ordre intellectuel, qui sont dans l'autorité intellectuelle et morale, qui me propose cet objet à croire : il faut que je connaisse avec certitude la valeur intellectuelle et morale de cette autorité ;

3° Des motifs d'ordre intellectuel qui sont dans le fait de la proposition de l'objet à croire : il faut que je sache avec certitude que cette autorité me propose cet objet ;

4° Ces mots : *pourquoi* je *dois* croire, désignent en dernier lieu des motifs d'ordre moral : il faut que je connaisse avec certitude le bien qu'il y a pour moi à croire, le mal qu'il y aurait pour moi à ne pas croire.

Donc en résumé, avant de croire, il faut que je formule deux jugements :

1° Le jugement de *crédibilité*, par lequel je constate que ce que Dieu me révèle est digne d'être cru : c'est un jugement d'ordre théorique (1).

« Je vois clairement, par ma raison, que le Dieu de ma raison m'appelle à une destinée surnaturelle, c'est-à-dire à le connaître, un jour par la vision béatifique, maintenant par la foi, d'une connaissance absolument incompréhensible pour moi actuellement, d'une connaissance suprarationnelle. Je vois, par ma raison, que le Dieu de ma raison m'appelle à connaître en lui-même, au sein de lui-même, un Dieu intime, à posséder une vie nouvelle et miraculeuse, *déiforme*, et qui dépasse ma raison. Je vois par ma raison que c'est là ma destinée ; je vois qu'il est raisonnable que j'accepte la vérité de cette destinée mystérieuse. — Tel est le jugement de crédibilité, appliqué à l'objet principal et essentiel de la foi.

2° Le jugement de crédentité est le jugement par lequel je prononce que je *dois* croire ce que Dieu me révèle : c'est un jugement d'ordre pratique.

La vérité de ma destinée surnaturelle (décrite plus haut), je ne peux pas la connaître efficacement et directement par ma raison logique et abstraite, puisque, précisément, cette destinée consiste à connaître Dieu *autrement* que par ma raison logique et abstraite. Mais je vois qu'il est bon pour moi, qu'il est moralement obligatoire pour moi, que j'accepte, par un acte de volonté libre, la vérité de cette destinée.

(1) L'analyse qui suit a été développée dans notre numéro de mars 1909.

Voir cela, prononcer cela, c'est le jugement de *credentité*, appliqué à l'objet principal et essentiel de la foi.

2° La raison et la science dans l'acte de foi lui-même.

Si ma volonté libre, *aidée de la grâce* surnaturelle, agit selon ce jugement pratique et commande à ma raison d'accepter la vérité de ma destinée surnaturelle, qui la dépasse, c'est là l'acte de foi. — Toute la valeur positive des motifs rationnels préexistants persévère dans cet acte, mais cet acte n'est point produit fatalement en vertu de ces motifs rationnels, puisque précisément cet acte consiste à accepter de connaître Dieu *autrement* que par une connaissance rationnelle, de posséder Dieu *autrement* que par une vie religieuse procédant de ma raison.

Résumé de la dixième Conférence.

Mardi 4 mai 1909.

Psychologie de la Foi Catholique.
La Liberté et la Grâce dans l'Acte de Foi.

Objet et Plan de cette Leçon.

Résoudre les antinomies (ou contradictions apparentes et non réelles) contenues dans l'acte de foi catholique au point de vue de la volonté libre et de la grâce de Dieu, et qui se résument en ceci : que l'acte de foi est appuyé sur des bases démontrables, et, par conséquent, semble-t-il, scientifiquement et fata-

lement déterminé, et qu'il est cependant vraiment libre et méritoire, et impossible sans la grâce.

1° *Du rôle de la volonté libre dans l'acte de foi;*

2° *Du rôle de la grâce.*

I

De la volonté libre dans l'acte de foi.

1° Equivoques à dissiper.

1° *Il ne s'agit pas* du rôle de la volonté libre dans nos connaissances en général; c'est-à-dire il ne s'agit pas de l'acceptation, par notre volonté libre, des lois qui s'imposent à notre pensée. En ce sens-là : *a*) la pensée, scientifiquement, n'est pas libre ;

b) Cependant l'homme peut, morbidement, arriver à douter de tout, sous le prétexte absurde et anti-scientifique que l'instrument de sa connaissance, la raison, est scientifiquement invérifiable (critique kantienne);

c) Mais l'homme peut constater scientifiquement que ce doute serait morbide et erroné, parce que, conçu sous prétexte de science, il détruit logiquement la science;

d) Il y a, dans l'acceptation nécessaire de notre connaissance (c'est-à-dire de notre vie), *telle qu'elle est*, un acte d'humilité intellectuelle qui n'est pas du tout la foi, mais qui dispose à la foi, et dont l'absence rend la foi catholique impossible.

2° *Il ne s'agit pas* du rôle de notre volonté libre dans la connaissance que nous avons, par la raison

naturelle (hors de la Révélation), de Dieu créateur et infini (la foi de Jules Simon) :

a) Un philosophe, purement philosophe, peut, avec un déterminisme rationnel absolu, arriver à se démontrer avec évidence l'existence de Dieu, Créateur et Fin Dernière ;

b) Mais, ici surtout, l'homme, morbidement, peut douter. Et il faut au philosophe, pour accepter pleinement ces vérités et s'y tenir, l'humilité de l'esprit, la droiture de la conscience, l'amour de la vérité et un commencement d'amour du Bien.

2° Vraie position de la question.

Il s'agit de la liberté dans l'acte de foi surnaturel catholique.

1° *Ce que n'est pas cette liberté.*

a) Elle ne consiste pas dans un acte aveugle par lequel l'homme, renonçant à sa raison, abdiquant son intelligence, se jetterait, par un coup de désespoir mental, dans l'abîme de la foi : « suicide, abdication, défenestration » de la raison !... ;

b) Encore moins consiste-t-elle dans le légendaire et stupide : *Credo quia absurdum*, qui n'a jamais été dit par personne, sinon par les libres-penseurs.

2° *Ce qu'est cette liberté.*

La liberté que la doctrine catholique affirme dans l'acte de foi suppose la connaissance certaine, par la raison, de ce qu'il faut croire et des motifs pour lesquels on doit le croire : « L'homme ne croirait pas, s'il ne *voyait pas* qu'il doit croire. » (S. Thomas d'Aquin.) (Voir la *leçon précédente*, sur les jugements de crédibilité et de crédentité.)

3° *Objection.*

« Qu'on y prenne garde : si on pouvait établir scientifiquement (1) que Dieu existe, qu'il a parlé, qu'il a dit telle ou telle chose, par quel miracle psychologique arriverait-on à faire que l'adhésion de foi ne repose point essentiellement sur ces démonstrations scientifiques? Or, la foi ainsi obtenue ne serait nullement la foi catholique véritable. » (Ed. Le Roy, *Dogme et critique*, p. 320.)

3° *Réponse à l'objection :*

1° En effet, l'acte de foi doit être essentiellement libre, et l'objection a raison de dire qu'il ne peut pas être et n'est pas la conclusion purement rationnelle et fatale d'un syllogisme;

2° L'acte de foi est l'acceptation par la volonté libre de l'homme, aidée de la grâce de Dieu, d'une destinée personnelle, morale, éternelle, absolument surnaturelle, c'est-à-dire qui implique, plus tard et dès maintenant, un mode de connaître Dieu, absolument supérieur à la raison humaine et à toute intelligence créée.

La raison de la liberté de l'acte de foi est donc dans le caractère strictement et miraculeusement surnaturel de son objet principal : l'adoption de l'homme par Dieu le Père, au sein de la Trinité divine, au moyen de Jésus-Christ, dans l'Eglise.

L'adoption ne peut être *vraie*, pour moi, que si j'en accepte la *vérité*. Accepter qu'il soit vrai que je suis enfant de Dieu, par Jésus-Christ, c'est là l'acte de foi.

(1) Disons : avec une évidence rationnelle. En raison de son importance, je répète ici cette objection, qui a été discutée plus longuement dans ce numéro même, p. 250.

II

La grâce dans l'acte de foi.

Mais cette acceptation, par ma volonté libre naturelle, serait vaine et inefficace sans la grâce, qui pénètre mon acte et le met au niveau de la destinée surnaturelle qui en est l'objet.

Résumé de la seizième conférence.

Mardi 18 mai 1909.

Morale de la Foi.
Les devoirs du Croyant.

Objet et plan de cette Leçon.

1° *Sens dans lequel nous prenons le mot « croyant »* : non pas croyant à une religion ou à une autorité quelconque : mais catholique possédant la foi intégrale de son baptême, et en ayant pris possession par l'éducation intellectuelle, la conscience morale et la pratique des œuvres religieuses.

Quels sont les devoirs d'un tel croyant par rapport à sa foi ?

2° *Plan de cette leçon.*

a) La Foi est une grâce : conservez votre Foi ;

b) La Foi est une doctrine : éclairez votre Foi ;

c) La Foi est une vertu : pratiquez et vivez votre Foi.

3° *Conclusions :*

a) Péchés contre la Foi ;

b) Moyens pratiques de conserver la Foi.

I

La Foi est une grâce : devoir de la conserver.

1° Il ne serait pas vrai de dire : « La foi est une grâce : on ne se donne pas la foi. Je ne l'ai pas, donc je n'ai rien à faire pour l'acquérir ou la retrouver. »

Cela n'est pas vrai, car la foi est toujours possible à tous : nous le démontrerons dans notre dernière leçon : ici, nous parlons du croyant, et de son devoir par rapport à la grâce de la foi.

2° Un catholique, conscient de sa foi, et en ayant pris pleinement possession, ne peut pas normalement la perdre sans faire, par le fait même, un péché grave, et, en un sens, le plus grave de tous.

Texte du Concile du Vatican sur ce point.

Dieu très miséricordieux excite et aide par sa grâce ceux qui sont dans l'erreur, afin qu'ils puissent venir à la connaissance de la vérité; et ceux qu'il a transportés du sein des ténèbres dans son admirable lumière, il les confirme par sa grâce pour qu'ils persévèrent dans cette lumière, n'abandonnant jamais sa créature s'Il n'est lui-même abandonné par elle le premier.

C'est pourquoi la condition de ceux qui, par le don céleste de la foi, ont adhéré à la vérité catholique, n'est nullement pareille à celle de ceux qui, conduits par des opinions humaines, professent une religion fausse ; car ceux qui ont reçu la foi sous le magistère de l'Eglise ne peuvent jamais avoir une juste cause de changer, ou de révoquer en doute cette même foi. En conséquence, rendant grâce à Dieu notre Père, qui a daigné nous rendre participants du sort des saints dans sa lumière, ne négligeons pas cet incomparable grâce de salut, mais, les yeux fixés sur Jésus,

auteur et consommateur de notre foi, soyons fermes dans la confession inébranlable de la Foi qui fonde notre Espérance. (Concile du Vatican, Const. *Dei Filius*, chap. III, de la Foi.)

« Si quelqu'un dit que pareille est la condition des fidèles, et de ceux que ne sont point encore parvenus à l'unique foi véritable, de sorte que les catholiques puissent avoir un juste motif de révoquer jamais en doute, en suspendant réellement leur adhésion, la foi qu'ils ont déjà reçue sous le magistère de l'Eglise, jusqu'à ce qu'ils aient achevé la démonstration scientifique de la crédibilité et de la vérité de leur foi ; — qu'il soit anathème ! (Concile du Vatican, *de la foi*, can. VIe.)

3° La raison de ce devoir particulier du croyant catholique, c'est, d'après le concile du Vatican :

a) l'existence de l'Eglise, au sein de laquelle le catholique, s'il le veut, trouve tous les moyens de conserver sa foi;

b) l'assistance intérieure toute particulière de la grâce de Dieu : grâce habituelle, véritable organisme intérieur surnaturel ajouté à nos facultés au baptême, perfectionné par les sacrements et les bonnes œuvres, et que le croyant ne peut détruire en lui-même qu'après une longue et criminelle violence; — et aussi grâces actuelles spéciales, toujours proportionnées aux tentations, même les plus terribles et les plus dangereuses.

II

La Foi est une doctrine : devoir d'éclairer votre Foi.

1° C'est une doctrine positive : donc il faut, pour la connaîre, l'étudier; mais l'étudier dans son milieu

unique et vivant, c'est-à-dire sous le magistère de l'Eglise ;

2° C'est une doctrine raisonnable, et, au sens large du mot, scientifique. Donc chaque homme doit travailler sans cesse à la synthèse de sa raison et de sa foi, de sa science et de sa conscience, synthèse vivante, toujours possible à tous dans la mesure nécessaire ;

3° L'instrument de cette étude est le doute méthodique et scientifique, *non le doute réel*. De même qu'il n'est ni nécessaire ni possible de sortir de la raison pour se rendre compte de la valeur de la raison (ce qui est le faux criticisme kantien, destructeur de toute science comme de toute foi), — de même il n'est nullement nécessaire de sortir de la foi pour posséder la pleine conscience intellectuelle de sa foi.

III

La Foi est une vertu : devoir de la pratiquer et de la vivre.

1. *Principe.*

La foi est l'acceptation, par notre volonté libre aidée de la grâce, de la vérité de notre destinée surnaturelle, en tant qu'elle dépasse notre raison ; — donc l'acceptation des conséquences morales, au moins dans le domaine intellectuel, de la vérité de cette destinée.

2. *Conséquences.*

Donc : 1° humilité intellectuelle, acceptation du

domaine absolu de Dieu, et de l'impuissance de la nature et de la raison par rapport à ma destinée ;

2o Amour de Dieu notre Père, de Jésus-Christ, de l'Eglise ;

3o Pratique des vertus surnaturelles.

Sans cela, la foi disparaît.— Pourquoi.

PIE X ET SAINT ANSELME

Le Pape Léon XIII déploya jadis un grand zèle à promouvoir l'érection à Rome du magnifique collège Saint-Anselme, confié aux Bénédictins Allemands. On y jouit de l'une des vues les plus incomparables que l'on puisse goûter à Rome. De ce sommet de l'Aventin, en contemplant les horizons lumineux de la Campagne, les jeunes moines de l'Ordre bénédictin se préparent, grâce à Léon XIII, dans l'étude et la prière, à faire un jour profiter l'Eglise et leur patrie des trésors de doctrine, d'art et de foi qu'ils auront récoltés à Rome.

Le Pape Pie X vient d'élever à saint Anselme, à l'occasion du huitième centenaire du grand docteur, un autre monument, spirituel celui-là, et où respire surtout une âme et un cœur : une âme de Pape, un cœur de Père. Cette âme est possédée de deux grandes passions : la liberté de l'Eglise et la pureté de la foi. Ce cœur est blessé de deux grands amours douloureux : l'Italie et la France.

On trouvera dans le Bullaire des Papes bien peu d'Encycliques aussi personnelles que celle-ci, et dans laquelle un Pontife ait autant marqué, je ne dis pas seulement une pensée ou une volonté, mais une physionomie morale vraiment vivante.

Tous, amis et adversaires, l'ont dit dès la première lecture, et tous avec le même accent de respect et d'admiration devant cette charmante inconscience d'humilité et de sainteté.

Sans le soupçonner le moins du monde, Pie X s'est peint lui-même en faisant le portrait de saint Anselme.

Le Journal des Débats, peu suspect quand il s'agit de Pie X, voit ici « le document le plus personnel peut-être, le plus intéressant et le plus complet, au point de vue psychologique, de ceux qui ont paru déjà sous la signature du Pape Pie X ».

Et la feuille universitaire (et naguère si perfidement moderniste) ajoute :

« Peut-être les passages les plus intéressants au point de vue psychologique intime seraient-ils ceux où le Saint-Père, sous le couvert de saint Anselme, exprime sa profonde humilité personnelle, qui n'a d'égale en profondeur que l'idée si haute qu'il a de sa charge, des responsabilités qu'elle lui impose, des lumières qu'elle lui confère. Il exprime aussi de la même façon indirecte le sentiment qu'elle l'oblige à une extrême sévérité (1). »

Extrême, non ; car rien, au contraire, n'est plus émouvant que la tendresse du cœur qui transparaît dans ces pages.

La *Civiltà cattolica* a raison d'écrire :

« Le cœur du Pontife, à notre avis, ne pouvait mieux se manifester que par le cœur et le langage d'Anselme : cœur et langage affectueux et fort, simple et digne, et si bien adapté à nos temps, si vivant

(1) *Journal des Débats*, 9 mai 1909.

et si vibrant, qu'il semble y sentir encore, dans toute leur chaleur, le souffle du zèle, la palpitation de l'amour (1). »

De fait, la première parole de Pie X, en montant sur le trône de saint Pierre, et en épanchant sur le monde l'émotion de son cœur écrasé par le sacrifice qu'il venait d'accepter, avait été un souvenir des paroles d'Anselme, appelé, malgré une résistance acharnée, à recevoir l'honneur de l'épiscopat (2). Et on retrouvait quelque chose « des larmes, des gémissements, des rugissements d'angoisse » du cœur humble et doux d'Anselme dans l'accent du nouveau Pape, confondu de se sentir élevé à la plus formidable dignité de la terre.

L'une des appréciations d'ensemble les plus justes a été donnée, au lendemain de l'apparition de l'Encyclique *Communium rerum*, par le Junius des bons jours, dans *l'Echo de Paris* :

« La belle Encyclique, écrite à l'occasion du huitième centenaire de saint Anselme, achève d'éclairer dans son plus intime repli la figure morale du Souverain Pontife. Venant après la réponse faite à l'évêque d'Orléans, dans la basilique de Saint-Pierre, lors de la béatification de Jeanne d'Arc, cette Encyclique est plus significative encore. Pie X semble tracer son propre portrait lorsque, après avoir célébré « l'humilité » de l'illustre archevêque de Cantorbéry, il ajoute :

« Sa grandeur d'âme et son invincible fermeté,

(1) *Civiltà cattolica*, 15 mai 1909, p. 387.
(2) Encyclique *E supremi Apostolatus*, 4 octobre 1903.

mises à l'épreuve de tant de tracasseries, de persécutions et d'expulsions, s'alliaient chez lui à une telle aménité qu'il brisait la colère de ceux qui s'emportaient le plus contre lui... *Ceux qui avaient à souffrir à cause de lui le louaient « parce qu'il était bon...* (1) ».

« C'est que Pie X, comme saint Anselme, ne connaît ni la haine, ni l'ambition. Il se considère comme ayant reçu d'en haut mission de veiller sur les traditions de l'Eglise romaine. Chaque fois qu'il s'est agi de défendre ce dépôt, aucune sévérité ne lui a coûté, ni aucun sacrifice. Jamais il ne pliera sur un seul des points qui lui paraissent constituer ce patrimoine sacré des droits du catholicisme (2). Mais, comme saint Anselme, il est demeuré le prêtre « doux et paisible... porté par sa nature aux études contemplatives ». Il a gardé « la candeur » dans les plus hautes dignités, la « lumière de sérénité dans les luttes les plus âpres ». Et c'est ce mélange qui donne un charme vénérable, si l'on peut dire, à cette physionomie d'autant plus saisissante qu'elle est très simple ».

(1) Il ne faudrait pas traduire : « Ceux qui avaient à souffrir à cause de lui », mais : « Ceux à qui sa cause était fâcheuse » (et cela par leur faute). *Quos ejus causa gravabat*, laudabant tamen *quod bonus ipse foret*..

(2) «... Qui *lui paraissent* constituer ce patrimoine sacré... » Encore une expression inexacte, et teintée de ce subjectivisme inconscient, caché dans les replis des meilleurs cerveaux de notre temps. Ce n'est point en vertu de ce qui *lui paraît*, de ce qui est son opinion personnelle, que Pie X enseigne et agit, quand il agit en Pape, mais en vertu de *ce qui est*, en vertu de la vérité objective et absolue. M. Loisy lui-même a pris soin de nous dire, en parlant de l'Encyclique qui condamna le modernisme : « Léon XIII ne l'aurait pas faite sensiblement différente... » (*Simples réflexions*, p. 275.)

J'indiquais, en commençant, les deux grandes douleurs qu'on sent vibrer dans toutes les pages de cette Encyclique, et qui viennent au Pape de l'Italie et de la France.

De l'Italie d'abord. Les catastrophes de Sicile et de Calabre, si vite oubliées parmi nous, ont produit chez Pie X un ébranlement profond, et qui dure. Cet ébranlement est fait de toutes les commotions atroces qui ont secoué et déchiré non seulement le sol italien, mais tant de milliers et presque de millions d'êtres humains, si l'on joint aux cadavres des morts et aux corps mutilés des blessés les cerveaux et les cœurs broyés et atteints par le fléau.

Or, tous ces pauvres êtres ne sont pas seulement pour Pie X des compatriotes et des frères, ce sont des enfants. Et on s'explique que la terrible vision le hante, et que l'on sente planer et peser sur sa tête, pendant qu'il écrit ces pages, l'ombre funèbre de Messine et de Reggio... C'est le cri du cœur par lequel il débute : « La situation générale est pleine d'épreuves : *Communium rerum inter asperas vices*... Mais les catastrophes domestiques viennent d'y ajouter un surcroît affreux : *additasque nuper domesticas calamitates*. »

Et à plusieurs reprises, au cours de l'Encyclique, le Pape revient à cette pensée. Il y revient pour évoquer en termes puissamment éloquents la voix d'épouvante dont sa parole à lui n'est que l'écho, la voix du Très-Haut qui s'est fait entendre dans le frémissement de la nature, la voix du Seigneur qui secoue la terre : *Vox Domini concutientis terram*.

Il y revient pour se plaindre, car ce n'est pas seulement le Père qui a souffert, c'est le Pape qui a été outragé. Outragé par les calomnies répandues contre le clergé, qu'on a accusé de n'avoir pas fait son devoir, contre la charité catholique, indignement méconnue. Ce n'est pas seulement en France que le laïcisme sévit. On sait que les fonds envoyés à l'Italie officielle de toutes les parties du monde, en immense majorité par les catholiques, pour secourir et élever les orphelins des catastrophes de Sicile et de Calabre, ont été laïcisés, contre la volonté évidente et la plus sacrée des donateurs et que ces pauvres enfants ont été confiés par milliers à des orphelinats laïques, où ils seront élevés sans religion, et tout au moins hors de la religion de leur baptême et de leurs parents ensevelis dans les ruines de leurs villes ou de leurs villages. Ce crime, car c'en est un, émeut l'âme du Pontife d'une douleur indignée et qu'il ne peut contenir (1).

L'Italie ! C'est à elle encore que le Vénitien loyal qu'est Pie X pense évidemment, lorsqu'il cite cette admirable lettre de saint Anselme « au Souverain de sa nation, qui se glorifiait d'être son parent et son ami », pour le conjurer de ne pas faire comme les princes méchants, qui maltraitent l'Eglise de Dieu, pour leur éternelle damnation... ».

Quelle liberté apostolique, et cependant quelle délicatesse de touche, et pour ainsi dire quel patriotisme latent dans ces lignes qu'ajoute Pie X : « Plût à Dieu que ses paroles eussent été entendues des successeurs et des descendants de ce prince très puissant... »

(1) « Interjectis impedimentis ne benefica Ecclesiae virtus pateret miseris filiis; ejus ipsa materna cura et providentia contempta... »

« Il s'agit évidemment, remarque *le Journal des Débats*, d'un prince de la maison de Savoie. »

Assurément, et il n'est pas possible que le roi d'Italie lise sans émotion cette lettre exhumée par Pie X, et dans laquelle le descendant des ducs de Savoie entendra tout à la fois la voix de saint Anselme, l'un des nombreux Saints issus ou alliés de sa maison, et la voix de Pie X, dont tout le monde connaît en Italie l'esprit large, le cœur pacifique et ami de son pays, mais aussi l'énergie surnaturelle indomptable et incapable de rien céder des droits de l'Eglise. Quel sens étrange d'actualité revêtent chacune de ces syllabes :

« Vous voyez, mon très cher Seigneur, comment votre Mère, l'Eglise de Dieu, que Dieu appelle son amie très belle et son épouse bien-aimée, est maltraitée par les princes méchants ; combien ceux à qui elle a été confiée par Dieu, pour qu'ils la défendent, lui causent de maux pour leur éternelle damnation ; avec quelle audace ils se sont emparés de ses biens ; avec quelle cruauté ils oppriment sa liberté ; avec quelle impiété ils méprisent et travaillent à détruire ses lois et sa doctrine. Ils dédaignent d'obéir aux décrets du Siège apostolique, portés pour la défense de la religion chrétienne ; par là même ils manifestent leur rébellion envers l'apôtre Pierre que celui-ci représente, et même envers le Christ, qui a confié à Pierre son Eglise... Tous ceux qui ne veulent pas se soumettre à la loi de Dieu doivent être, sans aucun doute, réputés ennemis de Dieu. » (Lettres, lib. III, ep. 65).

Quant à la France, c'est d'elle aussi que viennent les grandes douleurs.

« Nous taisons beaucoup d'autres méfaits machinés avec une ruse perfide ou perpétrés avec une audace insolente pour la ruine de l'Eglise, et cela en violation du droit public, et au mépris de toute loi d'équité et de justice naturelle. »

« Et ce qui est particulièrement cruel, c'est que ces crimes ont été commis en des pays où a coulé plus largement le fleuve de la civilisation chrétienne. Des fils que l'Eglise a élevés et choyés comme des premiers-nés, dans la fleur de l'âge et la vigueur de leur vie, osent plonger leur glaive dans le cœur de cette Mère très aimante : est-il spectacle plus inhumain ? »

On peut dire que la partie principale de l'Encyclique — l'exhortation aux pasteurs à défendre, à l'exemple d'Anselme, la liberté de l'Eglise contre les puissances de ce monde, avec un courage intrépide, en s'appuyant pour cela sur l'union au Siège apostolique — s'adresse surtout à la France.

La grande parole de saint Anselme, que Pie X prend ouvertement pour devise et qu'il écrit dans son encyclique en lettres capitales, il faudra la graver sur sa tombe :

Dieu n'aime rien en ce monde plus que la liberté de son Eglise !

Tout pasteur d'âmes, et à proportion de sa dignité et de sa responsabilité, doit lire, relire et méditer avec l'intensité austère d'un regard de conscience qui ne se pardonne rien, ces exhortations enflammées, qui commettent la parole d'Anselme par l'histoire du passé et du présent. Cette parole, c'est un reproche vivant pour les

pasteurs lâches qui tremblent devant les puissances d'ici-bas, populaires ou royales, et qui préfèrent leur repos et les compromissions bâtardes d'une neutralité impossible, à la « Liberté de l'Eglise ».

« Ils se trompent donc fortement ceux qui s'imaginent pour l'Eglise un état exempt de toute perturbation et dans lequel, tout arrivant à souhait et rien ne s'opposant à l'autorité de la puissance sacrée, on aurait le loisir de jouir du repos le plus agréable. »

« Ils se trompent encore plus honteusement, ceux qui, dans le faux et vain espoir d'obtenir une paix de cette nature, dissimulent les intérêts et les droits de l'Eglise, les sacrifient à des raisons privées, les diminuent injustement et pactisent avec le monde, qui est placé tout entier sous la puissance du mal, sous prétexte de gagner les fauteurs de nouveautés et de réconcilier l'Eglise avec eux, comme s'il pouvait y avoir accord entre la lumière et les ténèbres, entre le Christ et Bélial. Ce sont là des rêves d'esprits malades ; on n'a jamais cessé de forger de telles chimères, et on ne cessera jamais de le faire tant qu'il y aura ou des lâches soldats qui s'enfuient en jetant leur bouclier dès qu'ils voient l'ennemi, ou des traîtres qui se hâtent de pactiser avec l'ennemi, c'est-à-dire, en l'espèce, avec le très malfaisant ennemi de Dieu et des hommes.»

« Il vous incombe donc, Vénérables Frères, à vous que la Providence a constitués pasteurs et chefs de son peuple, de veiller, selon vos forces, à ce que notre âge, si porté à cette habitude néfaste, cesse enfin, alors que sévit contre la religion une guerre cruelle, de croupir dans une honteuse apathie, de rester neutre, de ruiner les droits divins et humains par des

détours et des compromissions; à vous de faire que tous retiennent gravée en leur âme cette sentence certaine et expresse du Christ: « Qui n'est pas avec moi est contre moi. » (MATTH., XII, 30.)

LA LIBERTÉ DE L'EGLISE ! Il est donc bien clair qu'il ne s'agit point ici de la liberté selon le libéralisme, c'est-à-dire d'une liberté sans principes et sans règles; d'une liberté vide et vaine qu'on revendiquerait pour l'Eglise parce qu'on la revendiquerait au même titre et par les mêmes raisons, pour tout et pour tous, pour toutes les erreurs, toutes les négations, tous les crimes et toutes les hontes. Il ne s'agit point de la liberté révolutionnaire et a-religieuse du laïcisme, de l'Etat neutre entre toutes les affirmations et toutes les négations quelles qu'elles soient. C'est contre cette prétendue liberté, abominable servitude des âmes, qu'il faut lutter comme Anselme, jusqu'à la persécution, jusqu'à l'exil, jusqu'à la prison, jusqu'à la mort.

La liberté qu'il faut revendiquer, c'est le respect de nos droits, le respect des droits de l'Eglise. Au nom du droit naturel d'abord, du droit religieux inscrit dans la raison, la conscience et la nature de l'homme: du droit de Dieu Créateur sur l'homme, les familles et les nations. Au nom du droit divinement établi, comme parle Pie X; *juris divinitus constituti*: établi doublement, par le Dieu Créateur et par le Dieu Révélateur et Sauveur, qui a confié à son Eglise le devoir et par conséquent le droit de répandre librement la vie divine dans les âmes, par l'enseignement, par la hiérarchie, par les sacrements.

Voilà ce qu'il faut défendre, voilà ce que Pie X, ordonne aux pasteurs de revendiquer, sans faiblesse désormais et sans aucun ménagement humain d'arrière-pensée qui amollirait ou dissiperait l'énergie de leur effort.

Aucune figure, à l'égal de celle de saint Anselme, n'était capable d'exalter et de mettre en relief, au même degré, par un rapprochement non cherché, la figure de Pie X. C'est que, de part et d'autre, c'est une figure vivante de prêtre : d'homme convaincu et pénétré de la vérité surnaturelle, du droit surnaturel de l'Eglise. C'est quelque chose d'infiniment simple : un homme qui croît et qui va tout droit devant lui, selon sa foi. A le regarder faire, les gens s'arrêtent et disent : « Mais, vraiment, il agit comme s'il y avait un Dieu, comme si l'Eglise était divine, comme si *c'était vrai !*» Et de notre temps où tout dans l'homme est monstrueusement dédoublé et énervé par la veulerie et les compromissions, cela semble si extraordinaire, un homme qui réellement vit selon sa foi, qui agit en tout comme si *c'était vrai*, que les adversaires de Pie X, les sectaires brutaux et grossiers qui nous gouvernent, ne sont pas encore revenus de leur stupéfaction...

Tout simplement ils ont rencontré un prêtre.

Sur ce point encore, Junius, à propos de l'Encyclique sur saint Anselme, a ressenti et noté l'impression juste :

« Quand on la considère sous ce jour (la figure de Pie X), on se rend mieux compte, à la fois, de l'extraordinaire faute de tactique commise vis-à-vis de lui par notre gouvernement et de l'extrême facilité

avec laquelle cette faute sera réparée quand nos dirigeants le voudront vraiment. »

« Cette faute a consisté dans une grossière erreur de psychologie. La loi sur les associations cultuelles était dirigée, dans son intention secrète, contre l'autonomie mystique de l'Eglise. Pour obtenir ce résultat, elle affectait de ne pas toucher aux biens temporels des paroisses et des diocèses. C'était inviter Pie X à la concession qu'un pape de son caractère devait refuser avec la plus invincible intransigeance. Nos gens se sont mépris sur lui, comme Napoléon autrefois sur les Espagnols. Ils n'ont pas évalué avec justesse le poids de certains motifs d'ordre purement moral sur la décision de l'Emprisonné du Vatican. Ils n'ont pas admis, peut-être n'admettent-ils pas encore qu'ils aient affaire à un croyant, c'est-à-dire à un esprit persuadé du surnaturel, et, par suite, établi sur un plan absolument différent de celui dans lequel ils évoluaient. »

« Ils se sont heurtés au principe que le pape exprimait avec tant de conviction, quand il déclarait aux pèlerins français : Non, il ne peut prétendre à l'amour, cet Etat, ce gouvernement, quel que soit le nom qu'on lui donne, qui, en faisant la guerre à la vérité, outrage ce qu'il y a dans l'homme de plus sacré. Tel il s'est montré dès le premier jour, quand la loi inique a été promulguée, tel il se montre après plusieurs années de la plus douloureuse épreuve. Ce terrain, il ne l'abandonnera jamais. On peut, pour l'en déloger, employer toutes les armes. Elles se briseront. »

« Nous voici donc condamnés à la guerre religieuse, au moment même où la guerre sociale est à la veille

de se déchaîner dans notre pays. Et cela, pourquoi ? Parce que nos maîtres ne veulent pas reconnaître à l'Eglise et à son chef les garanties d'indépendance spirituelle que ce chef demande, *et qu'il ne peut pas ne pas demander*, sous peine de se considérer lui-même comme le déserteur d'un poste à lui confié par Dieu. »

« La Hiérarchie, le Dogme, les Sacrements sont le lien tressé en trois dont parle l'Ecriture. Si le pape permettait qu'on y touchât, il ne serait plus l'honnête homme que tout proclame en lui. Avoir voulu lui imposer ce sacrifice était plus absurde encore que coupable. Il y a là une situation si évidemment inintelligente, qu'elle porte en elle la certitude d'une issue prochaine. Il est impossible qu'un homme d'Etat ne se rencontre point pour calculer ce que la religion représente d'énergies bienfaisantes et pour essayer de mettre ces énergies au service des profonds intérêts nationaux partout menacés. »

« Ce jour-là, cet homme d'Etat trouvera dans Pie X cette douceur unie à la force dont le pontife parle dans son Encyclique. Il lui suffira d'assurer à l'ordre catholique son libre fonctionnement, pour que la persécution d'aujourd'hui soit oubliée par celui qui embrassait dans un élan si passionné le drapeau de la France, comme si ce geste généreux illustrait cette phrase d'une de ses récentes allocutions : Si le catholicisme était l'ennemi de la patrie, il ne serait plus une religion divine. »

« Puisse ce jour venir avant que l'admirable vieillard ait prononcé cette autre parole, celle de l'adieu à toutes les luttes d'ici-bas, et qui a dû être si souvent

la tentation de cette grande âme trop éprouvée : *In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum.* Souhaitons-le, et pour lui, pour qu'il ait cette récompense dès ce monde, et pour nous, qui avons tant besoin de ne rien perdre de nos forces réparatrices. Elles se font rares d'année en année, presque de mois en mois, et le pays est si malade ! »

La dernière partie de l'Encyclique *Communium rerum*, annoncée et préparée par plusieurs pages du début, a pour objet la lutte intérieure de l'Eglise contre l'erreur. C'est la seconde grande passion de saint Anselme et du Pape : l'amour de la vérité pure et intégrale.

Le « Père de la scolastique » méritait d'être loué et fêté, en son centenaire, par le grand Pape qui a condamné le modernisme.

Pie X sait très bien que l'effroyable contagion des esprits n'est pas étouffée. Il presse, il supplie les pasteurs de veiller, de préserver les âmes, et surtout les futurs prêtres.

« Cette maladie pernicieuse, qui s'est appelée *modernisme*, parce qu'elle est caractérisée par une passion violente pour les nouveautés malsaines, ne cesse pas, bien que souvent dénoncée et démasquée par les excès mêmes de ses fauteurs, d'être un grave péril pour la chrétienté. »

« Elle couve comme un venin caché dans les veines et les entrailles de notre société, séparée du Christ et de l'Eglise ; surtout elle se glisse comme un chancre, parmi les jeunes gens, naturellement moins expérimentés et plus téméraires. »

A quel point la doctrine anselmienne est le vrai remède contre le modernisme, il est impossible de le dire en quelques lignes : il sera opportun d'y revenir.

Pie X note seulement, d'une touche fort juste, la place de saint Anselme dans la tradition scolastique.

Et d'abord, la donnée fondamentale de cette tradition elle-même, équilibre nécessaire et délicat entre ces deux excès : l'abus de la philosophie jusqu'à l'exclusion du surnaturel ; — le mépris de la philosophie jusqu'à l'exclusion de la raison.

Pie X reprend un texte de Grégoire IX, qu'il avait déjà cité dans l'Encyclique *Pascendi*, et dont les modernistes avaient, à dessein, dénaturé le sens; il était utile de situer ce texte exactement.

« Entre ces deux excès se tient la tradition catholique. Elle réprouve la présomption des premiers qui, gonflés comme des outres par l'esprit de vanité, selon l'expression de Grégoire IX au siècle suivant, s'efforçaient, plus qu'il ne faut, d'établir la foi sur la seule base de la raison naturelle et mêlaient fâcheusement à la parole de Dieu les fantaisies des philosophes. (Gregor. IX. Ep. *Tacti dolore cordis. Ad theologos Parisien.*, 7 jul. 1228.) Mais elle déteste aussi la négligeance des seconds qui n'ont aucun désir de chercher la vérité, ne se soucient pas de développer l'intelligence à la lumière de la foi (Lettres, liv. II), alors surtout qu'ils auraient le devoir d'état de défendre la foi catholique contre les erreurs qui se lèvent de tous côtés. »

C'est bien là, en effet, le principe essentiel de la

théologie catholique, dont toute la scolastique va sortir : principe qui domine tout, en dogmatique comme en morale, et que saint Thomas, après l'avoir hérité de saint Anselme, léguera à la théologie de l'avenir : « La grâce ne détruit pas la nature, mais elle la suppose et la perfectionne : il faut donc que la raison naturelle serve de base à la foi, et les inclinations naturelles de la volonté à la charité divine. »

Le génie d'Anselme touche à la pensée antique, grâce à sa parenté avec Platon, par l'intermédiaire de saint Augustin et de Boèce ; il touche de très près à la pensée moderne, par toute une veine de la plus authentique et pure tradition scolastique, veine trop peu connue, trop peu étudiée, un peu étouffée qu'elle a été, moins, certes, par saint Thomas lui-même que par quelques-uns des interprètes de saint Thomas.

Ce filon, passant par des docteurs comme Alexandre de Halès, Albert le Grand, Scot, Henri de Gand, Gilles Romain, Gabriel Vasquez, Viva et bien d'autres (je ne parle pas des scolastiques plus modernes), relie la pensée d'Anselme à celle des Leibniz, des Fénelon et des Bossuet, à quelques-unes des spéculations les plus hautes et les plus saines de Descartes. Et qui sait si, pour moderniser au sens légitime du mot, à l'encontre de la gangrène intellectuelle du criticisme et du modernisme, la démonstration traditionnelle de l'existence de Dieu, clef de voûte de tout le reste, — il ne faudrait point essayer, en dehors de toute trace d'ontologisme (1), et en s'aidant des méthodes d'obser-

(1) *Petit Lexique.* — **Ontologisme** (du mot grec *ontologie*, science de l'être). Doctrine censurée par l'Eglise, concernant l'origine de nos

vation psychologique les plus rigoureuses,—qui sait, dis-je, s'il ne faudrait point essayer de faire la synthèse entre les argumentations classiques *dites* thomistes, et la spéculation anselmienne, au sujet de laquelle, dans les limites de l'orthodoxie la plus pure, la question est toujours ouverte?

Quoi qu'il en soit, la parole doctrinale de Pie X, en appelant l'attention de la pensée catholique sur la grande figure du « Père de la scolastique », nous convie à combattre plus vaillamment encore, s'il se peut, les erreurs que saint Anselme avait d'avance démasquées, et nous montre à quel point il est opportun, selon les paroles que S. E. le Cardinal Merry del Val daignait nous adresser à nous-même au nom du Saint-Père, de chercher à montrer « l'accord des exigences légitimes de l'esprit contemporain avec la doctrine traditionnelle de l'Eglise, et notamment avec la grande Tradition de la philosophie scolastique, *embrassée dans son ensemble* (1) ».

B. G.

idées. L'erreur de cette théorie consisterait à dire que la raison humaine perçoit tout ce qu'elle connaît, en raison de l'intuition directe qu'elle aurait de l'Etre substantiel Infini, c'est-à-dire de l'essence surnaturelle de Dieu.

(1) Lettre de S. E. le Cardinal Merry del Val à M. le Chanoine Gaudeau, 12 décembre 1908.

NOTES
SUR LA LEÇON D'OUVERTURE DE M. LOISY
AU COLLÈGE DE FRANCE

M. Loisy a publié sa leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions au Collège de France, lue le 24 avril dernier. Cela se vend à la librairie anti-catholique Emile Nourry.

Là, dans cette officine ouvertement sectaire et (qu'on me pardonne le barbarisme) défrocarde, un vrai savant, voué au culte impartial de l'Idée sereine, se sentirait en mauvaise compagnie et mal à l'aise. M. Loisy s'y trouve dans son milieu.

Mais j'imagine qu'un certain nombre de ses nouveaux collègues au Collège de France, parmi lesquels il y a des savants dignes de ce nom, ont été peu flattés de la recrue qu'on leur a imposée. Parmi ceux qui, pour obéir à la coutume, sont venus assister à sa leçon inaugurale, plusieurs, dit-on, paraissaient visiblement subir une corvée.

J'ai quelque idée que M. Bergson lui-même a dû goûter médiocrement le coup d'encensoir (encore un souvenir d'Eglise !) que M. Loisy s'est cru obligé de lui décocher d'une main un peu gauche et lourde.

Voulant s'autoriser de la philosophie nouvelle, il a essayé d'en dégager l'esprit, mais, inhabile à en imiter l'obscure finesse, il n'a réussi qu'à rééditer platement

la formule banale d'un panthéisme ennuyeux, qui n'a pas même l'excuse d'un habit neuf :

« Sous les formes fragiles et fugaces de la pensée antique et de toute pensée, il (1) pressent l'intuition révélatrice qui est comme la conscience qu'a de lui-même l'univers dans notre propre conscience (1). »

Quoique nuageux, c'est trop clair. Si c'est cela, la « pensée moderne », il est désormais bien avéré qu'il n'y a rien dedans.

Avec les deux Réville, père et fils, prédécesseurs de M. Loisy, l'enseignement *dit* de l'histoire des religions au Collège de France était déjà gris et terne. Plus gris et plus terne il sera avec leur remplaçant. Nul en France ne se serait même aperçu de cette succession d'ombres falotes dans une chaire entourée de vide, si le nouveau titulaire, en montant dans cette chaire, ne traînait derrière lui un pan de soutane mal dépouillée. C'est l'odeur de scandale qui, le 24 avril, avait attiré les dix-neuf dames (*le Journal des Débats* les a comptées) qui, dans la rue Saint-Jacques, attendaient l'ouverture des portes. Le reste de l'auditoire n'avait rien de plus scientifique. A part les quelques professeurs venus là *honoris causa* et les journalistes faisant besogne professionnelle, c'étaient de prétendus étudiants dits républicains accourus pour défendre la « Libre-Pensée » contre un ennemi qu'ils savaient absent, — et c'était une armée, visible ou déguisée, de policiers ridiculement mobilisés : tout

(1) « Tel de mes savants collègues qui enseigne ici la philosophie... »
(1) P. 24.

concourait à faire de cette manifestation une réclame grotesque et sans lendemain.

L'excommunication nominative dont est frappé l'apostat, opportunément rappelée par Mgr l'Archevêque de Paris, avait suffi pour qu'on laissât le malheureux au milieu qu'il a choisi et qui désormais est le sien : *in tenebras exteriores*...

Et il n'y aurait pas lieu de rappeler ces souvenirs, si certains passages de cette leçon d'ouverture n'appelaient quelques réflexions opportunes d'ordre général, propres à montrer ce qu'était vraiment le modernisme, et à quels périls la clairvoyance de Pie X a arraché l'Eglise.

La leçon de M. Loisy se divise en quatre parties : l'éloge obligé de ses prédécesseurs, puis l'exposé de l'esprit, de la méthode et enfin du programme de son propre enseignement.

L'éloge de MM. Albert et Jean Réville ne contient rien de saillant, sauf que M. Loisy les loue d'avoir été libres-penseurs et regrette, au point de vue scientifique, qu'ils eussent gardé encore la vague teinte de christianisme que leur donnait leur étiquette de protestants libéraux.

Au sujet de la dernière partie de la leçon (l'exposé des sujets à traiter), il faut noter que le programme annoncé est ridiculement trop vaste, et cette ampleur peu scientifique justifie à merveille ce que disait naguère Mgr Baudrillart, à propos de la nomination de M. Loisy au Collège de France, à savoir : que M. Loisy

n'avait aucune préparation spéciale, aucune compétence exceptionnelle qui l'imposât au choix qu'on a fait de lui pour un pareil enseignement. Jamais un véritable technicien de l'histoire des religions n'eût eu l'idée de promettre à son auditoire d'étudier toutes les religions du monde sans exception, et dans celles-ci tous les éléments qui les constituent, et toutes les transformations qui se sont opérées dans ces éléments. Qu'on veuille bien se rendre compte de l'étendue des chapitres annoncés par chacun des mots qu'on va lire :

« Le sacrifice, la divination et la prophétie, la prière, *la morale religieuse*, *les croyances*, *les sacerdoces*, les initiatives réformatrices d'où proviennent les religions qu'on peut dire universelles, par opposition aux cultes de tribus ou de peuples : voilà ce que j'appelle les éléments de la religion et de son histoire (1). »

« En saisir l'origine, le développement, le lien mutuel, c'est la mission de l'historien : c'est aussi l'objet qui me paraît le plus indiqué maintenant pour l'enseignement de l'histoire des religions dans une chaire comme celle-ci. »

« Recueillir successivement, *dans toutes les religions*, en commençant par celles qui offrent le plus de données certaines, les renseignements afférents au sujet, et éclairer ainsi la marche de nos investigations par *une comparaison* qui s'enrichira de nouveaux rapports à mesure que l'enquête se poursuivra... »

(1) P. 40. Les soulignements sont de moi.

« *La synthèse*, à la fin, se fera d'elle-même... »

« De ces analyses et de ces synthèses particulières peut-être se dégagera-t-il peu à peu quelque vue d'ensemble, que je n'ose encore appeler une philosophie générale de l'histoire des religions... (1). »

Si M. Loisy ne se moque pas un peu de son public, et s'il n'a point, à dessein, ouvert ce champ sans limites pour se laisser toute liberté d'aller de droite et de gauche à sa guise et de parler de n'importe quoi, — il faudrait avouer qu'il n'a pas même l'idée de l'étendue et de la difficulté des choses dont il s'occupe, et de l'absolue impossibilité, non seulement pour un homme qui n'est plus jeune, mais pour plusieurs générations d'hommes, de traiter scientifiquement le sujet qu'il annonce.

Il parlera cette année du sacrifice dans les différentes religions. On peut prévoir qu'il ne fera qu'effleurer le sujet et que, entre autres choses, il critiquera les idées émises sur ce point par l'école sociologique (2).

De l'exposé de sa méthode il y a peu à dire. Elle sera, selon le besoin, philologique, psychologique, sociologique aussi, mais rien de tout cela exclusivement. Et ce lui est une occasion de faire la critique de la « jeune école sociologique française » qui prétend tout expliquer, en religion comme en toute chose, uniquement par la nécessité sociale. Critique assez banale et nécessairement inefficace, parce qu'elle ne dénonce

(1) P. 42, 43.
(2) Hubert et Mauss. *Mélanges d'histoire des Religions* ; *Théorie générale du Sacrifice*. Paris, Alcan, 1908.

pas l'unique vraie lacune de la sociologie athée, l'exclusion arbitraire de l'Absolu vivant, qui est Dieu, origine et fin dernière de la société humaine.

La partie pour nous la plus intéressante de la leçon est l'exposé de « l'esprit » qui guidera le professeur dans son enseignement, c'est-à-dire de l'idée même qu'il se fait de l'histoire scientifique des religions.

Et ici, pour être bref et précis, je noterai très simplement, dans la leçon de M. Loisy, quatre points :

1° Un sophisme audacieux : « Pour étudier scientifiquement l'histoire des religions, il est nécessaire de ne croire à aucune religion. »

2° Un postulat arbitraire et anti-scientifique, et qu'on n'essaie pas même de prouver : « La religion est une manifestation de la vie purement humaine, un phénomène purement humain, un simple produit de l'activité purement humaine. »

3° Une profession officielle d'apostasie absolue à l'égard de toute religion quelconque.

4° L'absolue contradiction entre l'attitude intellectuelle de M. Loisy, avouant aujourd'hui qu'il ne croit et n'appartient à aucune religion, — et le masque de catholicisme que, pendant plusieurs années, jusqu'à ce qu'il fût chassé de l'Eglise, a essayé de garder M. Loisy, dans le but avéré de tromper : d'où il suit que M. Loisy est disqualifié pour parler de sincérité scientifique.

1° Un sophisme : « Pour étudier l'histoire des religions, il est nécessaire de ne croire à aucune religion. »

Voici le texte de M. Loisy :

« Pour apprécier avec... impartialité... la religion et les religions, il ne faut pas... être enfermé dans le point de vue étroit d'une religion particulière et exclusive. Si l'on admet qu'une religion possède et qu'elle possède seule le privilège d'être dans l'énoncé de sa croyance et dans son institution, l'expression parfaite, définitive et infaillible de l'idéal religieux, les autres religions, dont il n'est pas une qui n'ait aussi la prétention d'être la meilleure de toutes, se trouvent jugées avant examen et condamnées par le fait (1). »

A cette affirmation monumentale, dont la placidité apparente et insidieusement cynique peut étonner de prime abord un esprit inaverti, je répondrai premièrement par deux questions :

Pour étudier avec impartialité l'histoire de la morale, est-il nécessaire de ne professer aucune morale, de ne croire à aucune morale? Et que serait, en tant qu'elle s'applique à ma conduite, une morale qui ne serait pas « particulière et exclusive »?

Pour étudier avec impartialité l'histoire de la philosophie, est-il nécessaire de ne professer aucune conviction dans l'ordre philosophique, de n'adhérer, d'une manière le moins du monde définitive (et par conséquent exclusive) à aucune vérité? — Est-il nécessaire de professer un scepticisme absolu?

Car telle est la conclusion inévitable du raisonnement de M. Loisy.

Et c'est bien là en effet le fond et le vice du sophisme.

(1) P. 26.

Il suppose, comme un fait acquis (alors que c'est là précisément ce qui est en question), qu'il n'y a, tout au moins dans l'ordre religieux et moral, aucune vérité définitive et absolue, et par conséquent exclusive de sa contradictoire. Il suppose, comme un fait acquis, que toutes les religions sont également vraies et également fausses ; il suppose, comme un fait acquis, qu'il est impossible qu'il y ait une religion vraie. Il suppose même, par une conséquence nécessaire, qu'il est impossible qu'il y ait, dans aucune religion, aucun élément vrai quelconque. Car, s'il y en avait un seul, l'historien des religions aurait au moins le droit d'adhérer à celui-là sans cesser d'être impartial. Et l'exclusive portée par M. Loisy est absolue.

C'est donc bien, comme Pie X le redit encore dans l'Encyclique *Communium rerum*, l'agnosticisme religieux, qui se cache sous les théories libres-penseuses et modernistes, — ce qui dans l'espèce est tout un, — de M. Loisy.

La vérité, c'est que la raison humaine, sans la foi, nous permet et nous oblige d'affirmer les vérités essentielles et fondamentales de la religion naturelle, comme celles de la morale, comme celles de la philosophie, et que professer ces vérités, consacrées à la fois par le sens commun et par la saine critique, non seulement ce n'est point un obstacle à l'impartialité de l'historien, mais c'en est une indispensable condition.

Et quand on admet ces vérités fondamentales, il est logiquement impossible de ne pas admettre la possibilité d'une religion révélée qui seule possède, par

conséquent, la vérité religieuse intégrale, dont toutes les religions existantes peuvent posséder et possèdent en effet des éléments plus ou moins nombreux, plus ou moins mêlés.

Et voyez comme l'erreur se retourne fatalement contre elle-même. S'il est vrai, comme le suppose le sophisme de M. Loisy, que l'homme est incapable de saisir, avec une certitude définitive, aucune vérité quelconque dans l'ordre religieux, alors à quoi bon l'histoire des religions, quelle est sa raison d'être et quelles sont ses lois? Elle ne répond plus à rien, n'offre plus aucun intérêt et ne peut s'appuyer sur aucune donnée qui mérite de s'appeler scientifique. Ainsi la critique *criticiste* se dévore elle-même jusqu'aux moelles : le venin du criticisme, comme un acide dissolvant, détruit l'histoire, la critique et la science jusque dans leurs fondements et leur notion.

Et le sophisme que nous venons d'analyser n'est un sophisme que parce qu'il contient et suppose précisément le postulat arbitraire que nous devons maintenant dénoncer.

2° Un postulat arbitraire et anti-scientifique : « La religion est un simple produit de l'activité purement humaine. »

Les textes abondent sur ce point, et sont disséminés dans toute la leçon avec le laisser-aller qu'on met dans l'expression d'une idée fondamentale admise de tous et d'une primordiale évidence... C'est la tactique habituelle.

« Comme toute autre *forme ou manifestation de la*

pensée, de l'activité, de la vie humaines, les religions peuvent être matière de science (1). »

« J'estime que, pour rendre justice à l'histoire religieuse de l'humanité, — *c'est-à-dire*, remarquez-le bien, *pour rendre justice à l'humanité*... (2). » « A travers les mythes imaginaires, derrière le fanatisme ardent des religions qui grandissent, la puissance d'inertie de celles qu'a figées une tradition immobile, la résistance irritante de celles qui luttent désespérément contre un progrès qui les menace (3), il faut savoir... discerner *l'aspiration de l'humanité vers un idéal... de société bonne et de conscience satisfaite.* Cette aspiration... qui... soulève tant d'âmes... gagnées *au culte de l'humanité, grand et pauvre dieu*, si digne d'admiration et de pitié ; cette aspiration, dis-je, ne porte pas sur le vide ; *ce qu'elle veut, elle le crée peu à peu ;* elle rend témoignage... à ce que j'oserai appeler *la signification morale de l'univers.* »

Ce dieu « créé peu à peu » par l'humanité, « cette « aspiration du l'humanité vers un idéal vaguement perçu et voulu, » ces phrases poncives et *traînées*, depuis si longtemps, dans tous les manuels où l'on enseigne l'évolutionisme panthéistique selon le formulaire allemand, c'est là tout ce que l'on trouve à nous servir comme le dernier mot de la science moderniste !

Et c'est *cela* que tant de pauvres jeunes prêtres

(1) P. 5.
(2) P. 24.
(3) P. 25. On sent trop que ces clichés ne sont point réédités contre les « religions » en général, mais contre la « résistance irritante » de l'unique catholicisme, qui « lutte désespérément » contre le progrès représenté par M. Loisy... On n'est pas plus modeste !

ignorants, tant de séminaristes, à peine capables de lire leur bréviaire et ne sachant pas même un mot de grec, avaient pris, dans la naïveté de leurs instincts de critique et de progrès pour le « catholicisme » de l'avenir !

Le postulat arbitraire et anti-scientifique dont nous parlons, que l'on suppose et que l'on insinue sans cesse, et que l'on se garde, bien entendu, d'essayer de démontrer, pourrait se formuler ainsi :

« Il est entendu et supposé d'avance, comme un principe définitif, que les phénomènes religieux, quels qu'ils soient, ne sont et ne peuvent être que des produits de la seule activité humaine, et que nous ne les étudions qu'à ce titre. »

« Cela est supposé, *parce que* il est avéré, principalement depuis Kant, qu'un Dieu réel et distinct du monde, unique objet vers lequel tendent toutes les religions, est, au regard de la raison et de la science, inexistant : il est entendu que la pensée humaine ne peut aucunement connaître avec certitude son existence ; donc l'histoire n'a pas à s'occuper de l'hypothèse « Dieu » ; elle l'ignore. La religion est donc, pour nous, un phénomène purement humain. »

Et voilà. Le tour est joué.

Et remarquons la duplicité retorse et fuyante des expressions dans lesquelles on nous enveloppe cette vieille et mauvaise plaisanterie : en ce genre de style, M. Loisy est un maître, c'est même là son unique maîtrise.

« L'homme absolu (1) n'existe pas dans l'histoire, et la religion absolue (2) ne s'y rencontre pas davantage. Du moins l'historien ne peut le discerner, il constate que cette persuasion de l'absolu est caractéristique de la foi religieuse ; mais il la rencontre dans toutes les grandes religions, et il n'en peut faire la marque particulière d'une religion qui serait la religion éternelle. Ce serait *transporter dans l'ordre des réalités contingentes* ce qui n'appartient qu'à l'ordre de l'idéal et du sentiment (3). »

Ces derniers mots supposent à l'évidence, premièrement, qu'il n'y a pas et qu'il ne peut y avoir, au regard de la pensée humaine et de la raison critique, d'autre réalité que la réalité contingente. C'est-à-dire que Dieu, la réalité nécessaire et absolue, n'existe

(1) « L'homme absolu. » Expression volontairement équivoque. L'homme, comme toute réalité finie, n'est ni absolument absolu (ce qui est le propre de Dieu), ni absolument relatif (ce qui est un concept contradictoire et absurde, et la destruction de toute réalité et de toute pensée). Il y a dans l'humanité, telle que l'historien l'étudie, des données immuables et définitives, et en ce sens absolues. — Et les facultés de l'homme, pensée et conscience, atteignent réellement l'absolu, sans le mesurer.

(2) « La religion absolue. » Expression volontairement équivoque. Au fond de toutes les religions, quelles qu'elles soient, il y a une donnée absolue, plus ou moins défigurée, et souvent fort gravement, par les ignorances et les erreurs des hommes, mais dont certains linéaments sont toujours reconnaissables : C'est la *religion naturelle*, relation vitale essentielle de connaissance et de conscience, entre l'homme et Dieu auteur du monde. — Et cette religion naturelle, dont les germes et les éléments sont en tout homme, nous fait comprendre qu'il peut y avoir une religion positivement révélée par Dieu, et que, s'il y en a une, elle seule est vraie. — Ces données, que la saine philosophie, aidée de l'étude positive des faits, enseigne à l'historien, ne nuisent en rien (et au contraire) à l'étude critique la plus impartiale de tous les phénomènes religieux.

(3) P. 11.

pas. C'est précisément le postulat que nous démasquons.

Ces mêmes mots supposent en outre que la réalité contingente elle-même est intégralement et exclusivement contingente, c'est-à-dire purement relative, purement phénoménale pour ma raison, qui n'en peut atteindre aucunement la réalité. C'est le postulat de la mentalité criticiste, que nous avons tant de fois dénoncé à la base de toutes les erreurs de la libre-pensée contemporaine.

J'ai relevé encore dans la leçon d'ouverture de M. Loisy :

3° Une profession officielle et absolue d'apostasie à l'égard de toute religion quelconque.

La voici :

Cette impartialité absolue à l'égard de toutes les religions, et qu'on ne peut avoir, dit M. Loisy, qu'à la condition de ne professer aucune religion, il faut bien reconnaître que les deux prédécesseurs de M. Loisy au Collège de France, MM. Albert et Jean Réville, ne la possédaient pas, puisqu'ils arboraient l'étiquette du protestantisme. Si libéral qu'il fût, c'est-à-dire si libéré qu'il fût de tout dogme chrétien, de toute règle quelconque de croyance et de morale, et même de toute foi dogmatique en un Dieu quelconque, ce protestantisme de pure façade est encore une classification religieuse. Elle ne gênait nullement les Réville, mais elle gênerait M. Loisy : on devine pourquoi. Le vaniteux écrivain qui, dans *l'Evangile et l'Eglise*, s'était posé, on sait dans quel dessein, en adversaire

de Harnack, et prétendait avoir découvert un catholicisme nouveau, rougirait maintenant de se dire protestant. Il ne veut à aucun prix rejoindre, dans le bercail (pourtant sans frontières) de l'Eglise réformée, les quelques malheureux prêtres évadés que l'on connaît, et que cependant sa doctrine y a jetés ; — il veut essayer vainement de ne pas donner raison, en ce qui le concerne, au décret *Lamentabili* qui, avec une clairvoyance si évidemment opportune, résume dans le néo-protestantisme toutes les erreurs du Modernisme en censurant cette proposition, la dernière de la série :

« Le catholicisme contemporain ne peut se concilier avec la vraie science qu'en se transformant en un christianisme a-dogmatique, c'est-à-dire en un protestantisme large et libéral (1). »

Et M. Loisy n'hésite pas à blâmer MM. Réville de s'être encore dits chrétiens. Ces deux excellents libres-penseurs ont eu, déclare leur successeur, « l'intention » d'être des historiens et des critiques selon le cœur de M. Loisy, mais l'intention seulement.

« Mes regrettés prédécesseurs étaient, *au moins par l'intention*, dégagés de tout préjugé théologique (2). »

Et après avoir cité ces paroles, pourtant aussi modernistes que possible, de M. Jean Réville :... « Les formes religieuses, comme les autres formes de la vie spirituelle de l'humanité, n'ont qu'une valeur relative, temporaire, locale (3) », M. Loisy continue par cette profession, non de foi, mais d'intégrale apostasie :

(1) La dernière de nos leçons sur l'Encyclique *Pascendi* est précisément consacrée à l'explication de cette proposition.

(2) P. 27.

(3) Pp. 27, 28.

« J'ajouterai seulement à ces fortes paroles qu'elles doivent avoir une application *universelle*, et s'étendre aux *manifestations les plus libérales du christianisme* dans le temps présent. Gardons-nous de constituer pour les religions une échelle de valeurs qui n'ait d'autre règle que nos propres convenances religieuses. »

« Autant une philosophie générale et positive de l'histoire des religions me paraît nécessaire à un enseignement comme celui qui est ici donné, autant il me semble que cette philosophie doit être constituée, le plus possible, *indépendamment des croyances et des institutions de toute religion déterminée* (1). »

A la bonne heure ! Il est désormais entendu que M. Loisy ne croit à aucune religion, n'appartient à aucune religion. Il n'est *ni catholique*, ni protestant de nuance quelconque, ni chrétien à aucun titre, ni, religieusement parlant, quoi que ce soit au monde.

Mais cette profession d'officielle et universelle incrédulité est un aveu qui porte plus loin peut-être que n'a voulu son auteur, et nous autorise et nous oblige à mettre M. Loisy en face de lui-même, et dans une posture peu glorieuse et peu scientifique.

Cet aveu en effet nous force à constater :

4° Une absolue contradiction entre l'aveu actuel de complète apostasie, formulé par M. Loisy, au nom de sa conception du rôle de l'historien et du critique, — et les affirmations de catholicisme, répétées et prolongées par M. Loisy, de 1902 à 1908, en vertu de la même conception ; d'où évidence d'attitude insincère et de la volonté de tromper.

Voici les faits qu'il suffit de rapprocher :

(1) P. 28.

Premier fait. — M. Loisy avoue aujourd'hui (24 avril 1909) que, en vertu de la conception qu'il se fait de la religion, des religions, et du rôle de l'historien et du critique, il ne croit et n'appartient à aucune religion. On vient de lire le texte.

Deuxième fait. — Or, la conception que se fait M. Loisy de la religion, des religions, de l'histoire et de la critique n'est nullement nouvelle en lui. J'ose mettre qui que ce soit au monde, et surtout M. Loisy lui-même, au défi de contester que cette conception ne soit le fond des deux fameux petits livres rouges (*l'Evangile et l'Eglise*, 1902, — *Autour d'un petit livre*, 1903) et de tous les ouvrages de l'auteur, au moins depuis ces dates. C'est précisément cette conception, et rien d'autre, qui a amené M. Loisy là où il est. La chose est trop évidente pour y insister.

Troisième fait. — Cependant, de 1902 à 1908, jusqu'à ce que M. Loisy ait été *chassé* de l'Eglise catholique par l'excommunication nominative qui l'a frappé, M. Loisy n'a cessé de se dire et de se proclamer catholique, croyant au dogme catholique et professant la religion et le sacerdoce catholiques.

Il avait écrit, prétendait-il, *l'Evangile et l'Eglise* pour défendre contre Harnack le point de vue essentiel du catholicisme : la religion chrétienne est sociale : c'est une société universelle.

Il ne voulait, assurait-il, autre chose que ce qu'avait voulu Léon XIII, « réconcilier le catholicisme avec la société contemporaine (1) ».

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 186.

Durant six années, toute son attitude se résuma (chacun s'en souvient) à protester de sa foi, de son catholicisme, à chercher à éviter une condamnation extérieure définitive, bref, à s'obstiner à rester dans l'Eglise.

Quand les condamnations commencèrent, il essaya toutes les formules de soumission les plus serpentines.

Il écrivait au Cardinal Merry del Val, le 11 janvier 1904 :

« Je reçois avec respect le jugement des SS. Congrégations, et je condamne moi-même dans mes écrits ce qui peut s'y trouver de répréhensible (1). »

Au même cardinal, le 26 janvier 1904 :

« *J'accepte, Monseigneur, tous les dogmes de l'Eglise*, et si, en exposant leur histoire dans les livres qui viennent d'être condamnés, j'ai, sans le vouloir, émis des opinions contraires à la foi, j'ai dit et je répète que je condamne moi-même, dans ces livres, ce qui, au point de vue de la foi, peut s'y trouver de répréhensible (2). »

Il écrit « à Sa Sainteté le Pape X », le 28 février 1904 :

Je veux vivre ET MOURIR *dans la communion de l'Eglise catholique* (3). Je ne veux pas contribuer à la ruine de la foi dans mon pays... Autant qu'il est en moi, je me soumets au jugement porté contre mes écrits par la Congrégation du Saint-Office (4). »

(1) *Quelques lettres*, p. 26.
(2) *Quelques lettres*, p. 28.
(3) Les soulignements sont de moi.
(4) *Quelques lettres*, p. 34.

Le 12 mars 1904, il écrit au cardinal Richard cette lettre, aussi explicite, semble-t-il, qu'on peut le désirer :

« Monseigneur, je déclare à Votre Eminence que, par esprit d'obéissance envers le Saint-Siège, je condamne les erreurs que le Saint-Office a condamnées dans mes écrits (1). »

Ce qui est inouï, c'est que, en publiant lui-même ces lignes, l'homme qui les a écrites a le triste et invraisemblable courage d'expliquer qu'il a voulu faire une soumission à double entente, et pourquoi et comment :

« Je regrettais déjà la déclaration précédente, qui *pouvait être entendue en un sens bien plus étendu* que celui que je lui avais donné dans ma conversation avec l'archevêque de Paris, *et qui pouvait tout aussi bien être tenue pour insignifiante*, puisque le Saint-Siège, en réalité, n'avait condamné aucune erreur (2). »

C'est donc bien à dessein et pour donner le change que M. Loisy entassait les restrictions mentales, multipliait les réticences habilement calculées, qui démentaient les formules d'apparente soumission. Rome, on le sait, ne s'y laissa point prendre. Et je ne rappelle ici cette lamentable histoire que pour démontrer, par quelques textes, que M. Loisy, grâce à une équivoque créée et entretenue à *tout prix*, persistait à se dire et à essayer de faire croire catholique.

(1) *Quelques lettres*, p. 36.
(2) *Quelques lettres*, p. 37. « Aucune erreur !! »

Dans ce but, il déclarait renoncer, pour le moment, à son enseignement à l'Ecole des Hautes-Etudes. Il confiait à ses intimes son dessein en cela : Ces « sacrifices personnels », écrivait-il à M. von Hügel, « feront passer, je l'espère, sur l'insuffisance de la soumission, si tant est qu'on la trouve insuffisante (1). »

Il expliquait aux initiés que cette incomplète soumission avait pour but *d'éviter un accident*, de sauvegarder « sa situation ecclésiastique », de conserver les adeptes qu'il avait dans le clergé, bref, de rester dans l'Eglise afin d'opérer, au sein même de l'Eglise, la « transformation » nécessaire.

« Ne pensez-vous pas, écrit-il le 31 janvier 1904 à M. von Hügel, que, *s'il arrive un accident* (2), ma lettre à B. Saunders pourra être utilement publiée tout de suite, *en témoignage de mes sentiments catholiques* après la condamnation (3) ? »

Et voici les deux citations les plus cruellement instructives.

Il écrit à M. von Hügel, le 28 février 1904 :

« Ce qui m'a décidé (4) a été la considération du très grand nombre de jeunes prêtres qu'une catastrophe aurait consternés, ou exaspérés, ou compromis. Un professeur de grand séminaire, à qui j'avais écrit : « Mon plus grand désir est que personne ne se compromette pour moi », m'a répondu : « Hélas ! combien sommes-nous qui déjà sommes compromis, et dont

(1) *Quelques lettres*, p. 32, 28 février 1904.
(2) Ce soulignement est de M. Loisy.
(3) *Quelques lettres*, p. 29.
(4) A faire la soumission apparente et à double entente...

l'avenir dépend de ce que vous deviendrez ! » Trois autres prêtres m'ont écrit ce matin, l'un pour demander une réponse aux doutes qui le rongent, un autre pour me dire sa sympathie, le troisième la révolte de son âme contre ce qui se passe à mon sujet. Que deviendrait tout ce monde, si *ma situation ecclésiastique était perdue?* »

Et sentant peut-être ce qu'une telle attitude avait de honteux, il ajoutait :

« Gardez-moi le secret sur tout ceci jusqu'à ce que je sache si ma soumission est acceptée. Je suis persuadé qu'on l'acceptera. Mais qui sait? Mieux vaut ne rien dire et attendre (1). »

On sait quelle fut en effet la longanimité de Rome. L'excommunication nominative devait se faire attendre encore plus de quatre années ! Durant ce temps, l'hérétique continua au sein de clergé sa propagande de mort, et, dans la lettre qu'on va lire, il livrait le fond, j'oserai dire tranquillement infernal, de sa pensée, le but pour lequel son esprit avait dépensé d'effrayantes réserves de ruse et de fourberie, afin de se faire croire encore catholique.

(1) *Quelques lettres*, p. 33. — Et pendant que M. Loisy se livrait froidement à ces calculs de ruse, il se laissait plaindre par les âmes droites, par les cœurs sensibles de ses confrères qui ne pouvaient soupçonner l'équivoque voulue de son attitude, et qui croyaient, de sa part, à des doutes sincères, à de pénibles angoisses de conscience. J'écrivais moi-même dans la *Revue du clergé français*, le 15 mars 1904, en parlant de M. Loisy : « Je veux rester convaincu que son dessein était loyal et généreux. Aussi doit-il bien souffrir !... » Pauvres dupes que nous étions ! — J'indiquais ensuite, dans ce même article, en quelques pages dont toute cette revue n'est que le développement, l'erreur criticiste du système de M. Loisy. Ma naïveté était de croire, en lui, cette erreur en partie inconsciente et guérissable.

Un « prêtre sécularisé » avait posé à M. Loisy le cas de conscience suivant (on pourrait dire pour une fois : tel pénitent, tel confesseur !) :

« Un homme qui admet, dans l'ensemble,... la *notion du christianisme* qui est exposée ou implicitement contenue dans *l'Evangile et l'Eglise* et dans *Autour d'un petit livre*, s'il se trouve, en fait, dans l'Eglise romaine, a-t-il le droit d'y rester, de se considérer comme appartenant réellement à cette Eglise et s'il se trouve dehors, est-il en droit et en obligation d'y rentrer (1) ? »

La question est claire et précise : la première partie regarde M. Loisy lui-même, la seconde son correspondant.

La consultation de M. Loisy, en dépit du style toujours félin, n'est pas moins claire. On peut résumer ainsi en deux mots sa réponse : « Vous et moi, nous faisons la même œuvre. Moi, je suis dans l'Eglise ; j'y resterai tant qu'on ne me chassera pas, afin de travailler le plus longtemps possible, au sein même du catholicisme romain, à détruire le catholicisme romain. Vous, vous êtes hors de l'Eglise, restez-y. Pendant que nous travaillons pour vous à l'intérieur, travaillez pour nous au dehors. »

Voici le texte :

« Je pense avoir parlé assez nettement dans mes livres, *que je n'ai point rétractés*, et dans les nombreux articles que j'ai publiés depuis trois ans, pour qu'on sache où j'en suis, et pour ne pas me croire

(1) *Quelques lettres*, p. 62.

obligé de quitter spontanément l'Eglise catholique ; je me juge, au contraire, tenu d'y demeurer (!), afin de travailler plus utilement, dans la faible mesure de mon pouvoir, à *une transformation* qui n'est pas moins nécessaire au bien de mon pays, à l'intérêt général du progrès *humain, qu'à l'avenir même de l'Eglise catholique*. Il suffit qu'on me supporte pour que je puisse, en conscience (!!), me tenir dans l'Eglise... (1) ».

Fallait-il que cette conscience, qu'ose invoquer M. Loisy, fût non seulement oblitérée, mais, selon la forte expression de la théologie morale, *cautérisée* jusqu'aux moelles, par ne pas sentir la honte qu'il y a à s'obstiner, au prix d'une attitude mensongère, à rester dans une Eglise dont on ne partage plus aucune croyance, et cela pour travailler à y détruire les croyances qu'on a abjurées dans son cœur !

Car enfin M. Loisy savait très bien, à la date où il écrivait ces lignes, qu'il ne croyait plus à la divinité de l'Eglise, ni à la divinité de Jésus-Christ, ni même à l'existence réelle d'un Dieu distinct du monde, personnel et créateur : et donc qu'il n'était plus ni catholique, ni chrétien, ni même théiste, mais rien autre chose qu'un vulgaire athée. Et que la « transformation » qu'il voulait introduire dans l'Eglise, c'était le virus de l'incrédulité la plus radicale.

La réponse à la seconde partie du « cas de conscience » n'est pas moins significative.

Un « prêtre sécularisé », pénétré des doctrines de

(1) *Quelques lettres*, pp. 63-64. A M. X..., prêtre sécularisé, Garnay, 28 décembre 1906.

l'Evangile et l'Eglise et de *Autour d'un petit livre,* peut-il et doit-il rentrer dans l'Eglise ?

Remarquons l'odieux conseil qui sacrifie toute droiture d'attitude, toute sincérité, au but unique de la propagande de mort :

Si ce prêtre, pénétré des idées en question, manifeste ces idées, « s'il parle, on ne le recevra pas. Sans doute, en *choisissant bien*, il pourrait s'adresser à *quelque prélat qui ne refuserait pas de l'accepter comme vrai catholique ;* mais qu'adviendrait-il le lendemain si le prêtre, rétabli dans les fonctions de son ordre, faisait étalage de ses opinions ?... Son évêque et lui *seraient compromis.* Il ne pourrait donc rentrer sans inconvénient *qu'en se condamnant au silence*... »

Et voici la conclusion :

« Au lieu de dépenser son courage à souffrir parmi nous, ne pourrait-il pas l'employer à travailler *à côté* de nous (1) ? »

Une idée s'impose, atroce, à la lecture de ces pages répugnantes. Oui, M. Loisy voulait « rester dans l'Eglise », mais comme veut rester dans l'église, le soir, le cambrioleur sacrilège qui se dissimule dans l'ombre des piliers afin de pouvoir, la nuit venue, ouvrir les portes à ses complices restés dehors, à ceux qu'il a invités, selon l'expression de M. Loisy, à « travailler *à côté* »..., et, de concert avec eux, violer le tabernacle et profaner l'hostie sainte...

Non, la comparaison n'a rien de forcé, et le crime,

(1) Le mot *à côté* est souligné par M. Loisy. *Quelques lettres*, pp. 65-66.

en un sens, était pire, car les tabernacles d'où l'on voulait arracher Jésus-Christ pour y installer l'athéisme, c'étaient des âmes et des consciences de prêtres...

Tout cela, hélas ! nous le savions déjà, mais il fallait en recueillir l'aveu formel, tombant des lèvres du coupable lui-même du haut de la chaire du Collège de France.

Il est temps en effet de tirer la conclusion des textes et des faits douloureux que nous venons d'analyser.

Jusqu'à l'heure actuelle, M. Loisy avait-il réussi à laisser croire encore à quelques esprits légers ou obstinés dans leur indulgence qu'il avait toujours été et restait catholique de cœur, d'intention, d'âme et que son dessein était vraiment de réformer le catholicisme par le dedans ?

Peut-être, et la lettre anonyme d'un prêtre moderniste, que nous avons publiée dans notre dernier numéro, autoriserait à le penser.

Aujourd'hui, l'illusion n'est plus possible et M. Loisy vient de démolir lui-même, définitivement, ce qui pouvait rester de la façade élevée et conservée à si grand renfort d'équivoques et de *tortuosités*.

On se rappelle la formule, tant de fois répétée, de la lettre de M. Loisy à M. D. Saunders, et qui prétendait résumer, même après les condamnations, l'attitude intellectuelle et religieuse de M. Loisy : « *Catholique j'étais, catholique je reste ;* critique j'étais, critique je reste (1). »

(1) *Quelques lettres*, p. 21.

Il appert aujourd'hui, par le propre aveu de M. Loisy, que, dans sa première partie, cette formule était (soyons modérés dans nos expressions), le pur et simple contre-pied de ce que M. Loisy savait être la vérité.

En effet, puisque M. Loisy déclare officiellement aujourd'hui que, en vertu de la conception qu'il a et qu'il faut avoir de la religion, des religions, de la critique et de l'histoire, il ne doit croire ni appartenir, et de fait ne croit et n'appartient à aucune religion existante; — puisque la conception en vertu de laquelle cet homme n'appartient à aucune religion existe en lui depuis 1902 au moins, en raison de la « notion du Christianisme qui est enseignée ou implicitement contenue dans *l'Evangile et l'Eglise* et *Autour d'un petit livre* » ; — puisque nous ne pouvons douter que la déclaration d'aujourd'hui ne soit sincère; — alors quel nom honnête trouver dans une langue humaine pour qualifier l'attitude, les affirmations, les manœuvres, les efforts désespérés dont nous venons de multiplier les preuves, et par lesquels M. Loisy, de 1902 à 1909, a essayé de faire croire à cette contre-vérité : *Catholique j'étais, catholique je reste.*

En vérité, on a besoin de faire appel à toute son énergie pour se contenir, et pour conclure très simplement qu'un pareil homme est à tout jamais disqualifié pour parler au nom de ce que, dans son camp, on a si souvent à la bouche sous les noms de « probité et de sincérité scientifiques ».

Si, pour enseigner l'histoire des religions, il était nécessaire de n'appartenir, pour son compte, à aucune religion, il est logiquement inéluctable de conclure, nous l'avons vu, que, pour enseigner l'histoire des morales il ne faudrait professer pour son compte aucune morale (et pas même sans doute celle de la sincérité scientifique ou autre : pourquoi une exception?)

A ce compte, et s'il fallait pousser jusqu'au bout ce raisonnement, M. Loisy, qui n'apparaît point spécialement outillé pour enseigner l'histoire des religions, pourra sembler à plusieurs parfaitement indiqué pour enseigner l'histoire des morales.

Est-il besoin de dire qu'en écrivant ces lignes nous avons la conscience de n'être mu par aucun sentiment hostile à la personne de M. Loisy, par aucune intention injurieuse?

Si M. Loisy se repentait de son crime d'hérésie et d'apostasie, si, avec des marques sérieuses de pénitence, il se rapprochait de l'Eglise, il n'est pas un prêtre catholique qui ne lui ouvrît un cœur plein de compassion et de tendresse. Et très nombreux sont, je le sais, les prêtres de France qui prient chaque jour avec ardeur pour celui qui « est prêtre à jamais ».

Si même M. Loisy était malheureux ; si, par l'insuccès et la souffrance, il commençait à expier le mal atroce qu'il a fait, on le laisserait, avec respect et compassion, en tête à tête silencieux avec l'épreuve, messagère de Dieu.

Mais ce n'est point le cas. Grâce à la complicité d'un gouvernement athée et sectaire, l'apostat étale avec cynisme et ironie l'insolence cauteleuse de son

apostasie ; il triomphe sournoisement, et avec des phrases hypocrites, de l'Eglise qu'il a trahie et qu'il a voulu jouer.

Il savoure avec orgueil le morceau de pain et d'honneurs terrestres pour lequel un si grand nombre d'hommes se font déserteurs de la vérité : *pro buccella panis deserit veritatem* (1).

Il confesse aujourd'hui publiquement que, pendant six années au moins, il s'est déclaré catholique, alors qu'il ne croyait et n'appartenait dans son cœur à aucune religion, qu'il a joué cette comédie pour faire des adeptes et, s'il l'eût pu, tromper l'Eglise.

Et il n'y aurait pas une voix pour jeter à cette figure grimaçante, qui vient, comme par mégarde, de laisser couler un instant son masque, l'indignation de l'honnêteté scientifique !

Cet homme, aidé par des complices plus ou moins inconscients, a fait, depuis dix ans, plus de mal au clergé français que Calvin et que le jansénisme lui-même. Il a inoculé dans un très grand nombre d'esprits un venin qu'un demi-siècle au moins ne suffira pas à éliminer.

Les jeunes gens, élevés dans les séminaires de 1895 à 1907, ont été ou atteints ou trop peu instruits. Un très grand nombre ont gardé, souvent sans s'en douter, le microbe de la contagion.

Et ce sont eux qui à l'heure actuelle, forment la masse du clergé jeune et dans la force de l'âge. Des professeurs, beaucoup trop nombreux, étaient ou in-

(1) *Proverbes*, XXVIII, 22.

suffisants ou contaminés : et ces deux causes étaient également pernicieuses.

Le mal, arrêté, enrayé par l'Encyclique *Pascendi* est loin, très loin d'avoir disparu. Pie X le déclare ouvertement dans l'Encyclique *Communium rerum*. Les pasteurs ne seront certainement pas sourds à son pressant appel, et appliqueront avec plus d'énergie et de vigilance les prescriptions nécessaires.

Mais c'est faire œuvre d'hygiène publique que de souligner l'opportunité avec laquelle vient de se démasquer définitivement lui-même celui qui fut l'un des plus actifs propagateurs de la contagion.

A l'occasion de la nomination de M. Loisy au Collège de France, le journal *le Matin* a réédité, parmi d'autres réclames tapageuses et scandaleuses, une gravure qui représente M. Loisy vêtu en campagnard et donnant à manger à ses poules... On a le cœur étreint d'une tristesse devant ce geste vulgaire, en songeant que ces mêmes mains, consacrées par l'onction indélébile, jadis, du haut de la chaire ou du marchepied de l'autel, distribuaient, avec des gestes de lumière, le pain de la doctrine et le froment eucharistique aux âmes, ces blanches colombes que les peintures des catacombes nous représentent venant boire au calice et recevoir le grain mystique qui est Jésus lui-même : *ipse Dominus Jesus erat granum* (1)...

Ce même homme distribue aujourd'hui, du haut d'une chaire d'Etat laïque, le pain empoisonné de l'erreur aux âmes trompées.

Et pourtant, cette chaire officielle, dans laquelle

trône le professeur athée Loisy, est infiniment moins dangereuse que n'était la pénombre malsaine et vaguement teintée encore de catholicisme, à l'abri de laquelle l'abbé Loisy opérait perfidement la perte des âmes sacerdotales.

Et aujourd'hui, et toujours, le plus humble, le plus inconnu de nos chers petits curés et vicaires de campagne, quand il enseigne aux enfants de la première communion la vérité éternelle de la religion qui ne change pas, se sait et se sentira plus vraiment *savant*, plus écouté, plus entouré, plus fort et surtout *plus heureux* que l'apostat isolé dans sa « chaire de pestilence ».

Beatus vir qui in cathedra pestilentiae non sedit (1).

B. GAUDEAU

(1) Saint Augustin, *in Joannem*, XXII.
(1) *Ps.* I, 1.

LETTRE ENCYCLIQUE

À NOS VÉNÉRABLES FRÈRES LES PATRIARCHES, PRIMATS, ARCHEVÊQUES, ÉVÊQUES ET AUTRES ORDINAIRES EN PAIX ET EN COMMUNION AVEC LE SIÈGE APOSTOLIQUE (1).

PIE X PAPE

Vénérables Frères, Salut et Bénédiction Apostolique

INTRODUCTION

Occasion et opportunité de cette Encyclique

Événements qui consolent le cœur du Saint-Père : la charité du monde chrétien dans les calamités de l'Italie; — le Jubilé Sacerdotal du Pape; — le Centenaire de la hiérarchie aux États-Unis ;— le Congrès Eucharistique de Londres ; — le Jubilé de Lourdes...

1. Au milieu des épreuves amères de la situation générale et des récentes calamités de ce pays, qui s'y sont jointes, Notre cœur, accablé de douleur, a été très doucement réconforté par l'unanime émulation de sympathie de tout le peuple chrétien, qui ne cesse d'être « un spectacle pour le monde, pour les anges et pour les hommes (2) ».

Cette émulation, la vue des maux présents peut sans doute en avoir accru l'élan, mais, en définitive, elle a pour unique cause la charité de Notre Seigneur Jésus-Christ. Puisque, en effet, aucune vertu digne de ce nom n'existe et ne peut exister ici-bas si ce n'est par Jésus-Christ, c'est à

(1) Notre traduction est faite directement sur le texte latin des *Acta Apostolicæ Sedis*, du 21 avril 1909. La division analytique du texte en titres et sous-titres est l'œuvre de notre rédacteur et n'a d'autre but que de faciliter l'intelligence et la lecture du document pontifical.

(2) I Cor., IV, 9.

Lui seul qu'il faut attribuer tout fruit de vertu parmi les hommes, même parmi ceux dont la foi est relâchée, même parmi les adversaires de la religion. Ceux-ci, s'ils ont gardé quelque vestige de la vraie charité, le doivent entièrement à la civilisation que le Christ est venu apporter au monde et qu'ils n'ont pas encore réussi à expulser tout à fait d'eux-mêmes et de la société chrétienne.

2. Ce concert immense de charité pour consoler un Père et soulager des frères, dans les douleurs communes et privées, Nous touche si vivement que les mots Nous manquent presque pour exprimer Nos sentiments de reconnaissance. Quoi que nous l'ayons témoignée bien des fois en particulier aux uns et aux autres, il Nous tardait de remplir ce devoir, de vous remercier publiquement, vous d'abord, Vénérables Frères, et, par votre entremise, tous les fidèles confiés à votre vigilance.

Nous tenons aussi à dire publiquement Notre reconnaissance à tous ces Fils bien-aimés, qui, en toutes les parties de l'univers, ont célébré le jubilé de Notre sacerdoce par tant et de si éclatantes manifestations d'amour et de respect. Ces sentiments Nous ont été agréables non pas tant pour Notre personne qu'à cause de l'Eglise et de la religion, parce qu'ils témoignaient d'une foi vaillante, et que l'hommage rendu à celui que le Seigneur a daigné constituer Chef de sa famille était comme une marque publique d'honneur rendue au Christ et à l'Eglise.

3. D'autres faits de ce genre Nous ont encore apporté une grande joie. Les fêtes du centenaire de l'érection des diocèses dans l'Amérique du Nord ont fourni l'occasion d'offrir à Dieu d'immortelles actions de grâces pour avoir multiplié les fils de l'Eglise catholique. La Grande-Bretagne a donné ce spectacle magnifique de la restauration solennelle du culte eucharistique dans cette île très noble, en présence d'un nombreux cortège de prélats présidé par Notre légat et entouré d'une foule innombrable. L'Eglise de France, dans l'affliction, a essuyé ses larmes en contemplant les splendides triomphes de l'auguste Sacrement,

principalement dans la ville de Lourdes, où, à Notre grand bonheur, a été solennellement fêté le cinquantenaire des événements qui la rendent célèbre.

4. Ces faits, et d'autres encore, doivent apprendre à tous et attestent victorieusement aux ennemis du nom catholique que ces cérémonies particulièrement grandioses, ce culte rendu à l'auguste Mère de Dieu, les honneurs mêmes multipliés au Souverain Pontife, n'ont d'autre but que de glorifier Dieu, et d'obtenir que le Christ « soit tout et en tous » (1), que son règne soit restauré sur la terre, et que les hommes assurent leur salut éternel.

Unique but de Pie X : le retour des égarés à Jésus-Christ par l'Église.

5. Ce triomphe de Dieu, que nous attendons sur les individus et sur toute la société humaine, ce n'est pas autre chose que le retour des égarés à Dieu par le Christ, au Christ par son Eglise.

Nous n'avons pas d'autre dessein, Nous l'avons déclaré hautement dès Notre première Encyclique *E supremi Apostolatus Cathedra* (4 octobre 1903), et Nous l'avons souvent répété depuis lors. Ce retour, Nous l'envisageons avec confiance; tous nos efforts tendent à le hâter, tous nos vœux convergent là, comme vers le port où s'apaiseront même les tempêtes de la vie présente. C'est précisément parce que Nous y voyons, par la grâce de Dieu, un présage du retour des peuples au Christ et de leur étroite adhésion à Pierre et à l'Eglise, que Nous avons accueilli avec bonheur et reconnaissance les honneurs publics rendus à l'Eglise en Notre humble personne.

Cette union d'amour avec le Siège Apostolique ne s'est pas sans doute manifestée partout et toujours de la même manière et avec la même intensité; mais il semble que, par un dessein providentiel, elle ait été d'autant plus étroite que les temps, comme est le nôtre, étaient plus contraires, soit à la doctrine, soit à la discipline sacrée, soit à la liberté

(1) Coloss., III, 11.

de l'Eglise. Les Saints ont donné l'exemple de cet attachement en des âges où le troupeau du Christ était persécuté, où le vice inondait le monde : à ces maux, Dieu opposa très opportunément leur vertu et leur sagesse.

Opportunité du Centenaire de saint Anselme.

6. Nous avons l'intention, dans cette Lettre, de vous rappeler surtout l'un de ces Saints,dont on célèbre solennellement, cette année, le huitième centenaire. Nous voulons parler du docteur d'Aoste, Anselme, intrépide champion de la vérité et défenseur des droits sacrés, soit comme moine et abbé en France, soit comme archevêque de Cantorbéry et primat d'Angleterre. Il ne sera certes pas hors de propos, après avoir fêté avec splendeur les centenaires de deux autres Docteurs, saint Grégoire le Grand et saint Jean Chrysostome, qui illuminèrent l'un l'Eglise occidentale, l'autre Eglise orientale, de contempler et d'admirer encore un troisième astre, qui sans doute « diffère, en son genre d'éclat » (*I Corinth.*, xv, 41) des deux premiers, mais qui, les imitant dans leur cours glorieux, ne répand pas une moindre clarté par sa vie et sa doctrine.

Même on pourrait presque dire cette lumière plus puissante pour nous, si l'on considère qu'Anselme est plus près de nous par son époque, son pays, son génie, ses travaux, qu'il se rapproche davantage de notre siècle par le caractère de ses luttes, par la forme de son action pastorale, par la méthode d'enseignement appliquée par lui et transmise par ses disciples, et par ses écrits, qui constituent, « pour la défense de la religion et le bien des âmes, une règle pour tous les théologiens qui, depuis lors, ont enseigné les sciences sacrées suivant la méthode de l'Ecole » (*Breviar. Rom.*, 21 avril).

Comme, dans la nuit obscure, quand s'éteignent des étoiles, d'autres se lèvent pour éclairer le monde, ainsi pour illuminer l'Eglise les fils succèdent aux pères, et parmi eux le bienheureux Anselme brille comme l'un des astres les plus éclatants.

Portrait d'Anselme par ses contemporains : le Savant et le Saint

7. Et, en effet, dans les ténèbres de son siècle obscurci d'erreurs et de vices, saint Anselme apparut vraiment aux meilleurs de ses contemporains comme un soleil de sainteté et de savoir. Car il fut « le prince de la foi, la splendeur de l'Eglise... la gloire des pontifes », celui qui « l'emporta sur l'élite des hommes les plus illustres » de son siècle (*Chant funèbre sur la mort d'Anselme*). « Sage, bon, orateur éclatant, esprit distingué » (*Epitaphe*), sa renommée monta si haut qu'on peut dire avec raison que personne au monde « n'osait dire : Anselme m'est inférieur ou est mon égal » (*Chant funèbre sur la mort d'Anselme*).

C'est pourquoi il fut en faveur auprès des rois, des princes, des Souverains Pontifes. Il était chéri non seulement de ses frères en religion, et de son peuple fidèle, mais « même de ses ennemis » (*Ibid.*).

Il n'était encore qu'abbé lorsque le grand et courageux Pontife Grégoire VII lui écrivit des lettres pleines d'estime et d'affection, où « il recommandait à ses prières sa personne et l'Eglise catholique » (*Breviar. Rom.*, 21 avril). C'est à lui qu'Urbain II attribuait, dans une lettre, « la palme de la religion et de la science. » (Livre II des *Lettres de saint Anselme*, lett. 32.) C'est lui dont, à plusieurs reprises et avec une extrême cordialité, Pascal II exalte « la piété fervente, la foi robuste, la sollicitude pieuse et zélée », dont il accueille volontiers les suppliques fraternelles en considération de « sa piété et de sa sagesse » (livre III des *Lettres de saint Anselme*, lett. 74 et 42), lui qu'il n'hésite pas à proclamer le plus sage et le plus religieux des évêques d'Angleterre.

8. Et pourtant, à ses propres yeux, Anselme n'était qu'un pauvre homme méprisable, un homme de rien, un inconnu, un homme d'une science infime, un pécheur. D'ailleurs, ces sentiments d'humilité ne l'empêchaient pas de concevoir les pensées les plus hautes, au rebours de ce que s'imaginent ceux dont l'intelligence et le cœur sont corrompus,

ceux dont les Saintes Lettres disent : « L'homme... charnel ne saisit pas ce qui est de l'esprit de Dieu. » (*I Cor.*, II, 14).

Ce qui est encore plus admirable, c'est que sa grandeur d'âme et son invincible énergie, éprouvée par tant de persécutions, de contradictions, d'exils, s'allia toujours avec tant de douceur et d'aménité qu'il désarmait la colère de ses ennemis et gagnait leur faveur. Si bien que ceux-là mêmes à qui sa cause était fâcheuse le louaient pourtant « parce qu'il était bon (1) ».

Ainsi, en saint Anselme s'accordaient et s'harmonisaient merveilleusement ces qualités, que l'on considère d'habitude comme contradictoires et incompatibles : candeur simple et magnanimité, hauteur de vues et modestie, vigueur et suavité, piété et science ; en sorte que, pendant toute sa vie comme au début de sa carrière religieuse, « c'est merveille comme tous l'estimaient un modèle de sainteté et de savoir » (*Breviar. Rom.*, 21 avril).

Le combattant.

9. Il ne faut pas croire que ce double mérite de saint Anselme resta enfermé entre les murs de sa demeure ou dans le cénacle de son enseignement : comme d'une tente militaire, il sortit au grand jour, dans la poussière des combats.

Paru en ces temps difficiles que nous connaissons, il eut à soutenir de très rudes batailles pour la justice et la vérité. Lui qui était naturellement porté aux études et à la contemplation se trouva plongé dans de nombreuses et graves affaires, et du jour où il prit en main le gouvernement d'une église, il se vit emporté par un tourbillon de luttes et de difficultés.

D'un naturel doux et affable, il fut obligé, pour défendre la doctrine et la sainteté de l'Eglise, de dire adieu aux charmes d'une vie paisible, de renoncer à l'amitié et

(1) Epicedion in obitum Anselmi.

à la faveur des princes, de briser les liens très doux qui l'unissaient à ses frères en religion et à ses collègues de l'épiscopat, de subir toutes sortes de tribulations, d'être accablé de toutes sortes d'angoisses.

L'Angleterre devint pour lui un lieu partout semé de haines et de périls, où il fallait constamment résister aux rois et aux princes qui violaient abitrairement les droits des nations et de l'Eglise, à des ecclésiastiques négligents et indignes de leur saint ministère ; aux grands et au peuple ignorants de tout et plongés dans les pires vices.

Jamais son ardeur ne faillit à venger la foi, les mœurs, la discipline et la liberté de l'Eglise, et, par suite, sa doctrine et sa sainteté, en sorte qu'il mérita parfaitement cet autre éloge du pape Pascal : « Dieu soit béni de ce que tu persévères dans la fermeté de l'autorité épiscopale, de ce que, au milieu des barbares, ni la violence des tyrans, ni la faveurs des puissants, ni les flammes du bûcher, ni la contrainte matérielle ne t'empêchent de prêcher la vérité. »

Et encore : « Nous nous réjouissons, dit Pascal, parce que ni les menaces ne t'ébranlent, ni les promesses ne te séduisent. » (Livre III des *Lettres de saint Anselme*, lett. 44 et 74.)

Sujet et résumé de cette Encyclique : dans les luttes pour la liberté de l'Eglise et pour sa doctrine, Anselme est notre modèle par son attachement à l'Eglise.

10. Dans ces conditions, n'est-il pas juste que Nous aussi, Vénérables Frères, en ce huitième centenaire, Nous Nous réjouissions comme Notre prédécesseur Pascal, et que Nous fassions écho à sa voix pour rendre grâces à Dieu? Mais en même temps Nous aimons à vous prier de contempler cette lumière de doctrine et de sainteté, qui s'est levée en Italie, a brillé plus de trente ans en France, plus de quinze ans en Angleterre, et qui fut pour l'Eglise universelle une force et une gloire.

Si Anselme fut puissant « en œuvres et en paroles »,

c'est-à-dire, si, dans les combats de la vie et de la pensée, si, par sa spéculation pénétrante et son activité inlassable, si, par la vigueur de ses luttes et ses suaves aspirations à la paix, il a procuré à l'Eglise de splendides triomphes et à la société civile d'insignes bienfaits, c'est parce que, dans toute sa vie, dans tout son ministère doctrinal, il adhéra le plus fermement possible au Christ et à l'Eglise.

Pénétrons-nous de ces pensées en cette solennelle commémoraison de ce grand Docteur : nous y puiserons, Vénérables Frères, de magnifiques leçons à admirer et à imiter. Cette méditation accroîtra notre courage et notre consolation pour accomplir virilement notre saint ministère, si souvent pénible et angoissant, pour nous dépenser de toutes nos forces, afin que tout soit restauré en Jésus-Christ, que « le Christ soit formé » (*Galat.*, IV, 19) en tous, principalement en ceux qui se préparent au sacerdoce ; pour défendre vaillamment l'enseignement de l'Eglise, pour revendiquer intrépidement la liberté de l'Epouse du Christ, la sainteté du droit divinement établi, en un mot, tout ce que requiert le maintien du pouvoir spirituel dans sa plénitude.

I

Tableau des luttes actuelles de l'Eglise ; luttes extérieures pour sa liberté, intérieures pour sa doctrine.

Luttes extérieures actuelles : l'Eglise opprimée injustement presque partout.

11. Vous n'ignorez pas, en effet, Vénérables Frères, et vous l'avez souvent déploré avec Nous, en quels tristes temps nous sommes, et combien les conditions de Notre ministère sont douloureusement cruelles.

Le chagrin indicible dont Nous avait accablé une immense catastrophe publique, a été avivé par d'indignes accusations portées contre le clergé, comme si, dans cette calamité, il n'avait apporté qu'un tiède concours, et quand

Nous avons vu des obstacles dressés pour empêcher l'Eglise d'exercer sa bienfaisance à l'égard de ses malheureux fils, ses soins maternels et sa sagesse méconnus (1).

Nous taisons beaucoup d'autres méfaits machinés avec une ruse perfide ou perpétrés avec une audace insolente pour la ruine de l'Eglise, et cela en violation du droit public, et au mépris de toute loi d'équité et de justice naturelle.

Et ce qui est particulièrement cruel, c'est que ces crimes ont été commis en des pays où a coulé plus largement le fleuve de la civilisation chrétienne. Des fils que l'Eglise a élevés et choyés comme des premiers-nés, dans la fleur de l'âge et la vigueur de leur vie, osent plonger leur glaive dans le cœur de cette Mère très aimante : est-il spectacle plus inhumain (2)?

12. La situation d'autres pays n'a pas lieu de Nous consoler beaucoup : même guerre sous d'autres formes, même haine, soit en pleine effervescence, soit encore attisée dans l'ombre, mais sur le point d'éclater. En somme, le plan général de toutes les nations sur lesquelles se sont répandus plus abondamment les bienfaits de la religion chrétienne est de dépouiller l'Eglise de tous ses droits; de la traiter comme si elle n'était pas, de sa nature et en droit, une société parfaite, telle que l'a instituée notre Rédempteur ; de ruiner sa royauté, qui, si elle atteint directement les âmes, contribue à la fois et au salut éternel et à la sécurité de la prospérité civile ; de tout mettre en œuvre pour que, sous le faux nom de liberté, règne, à la place du souverain domaine de Dieu, une licence effrénée.

Pourvu que se réalise leur rêve d'établir, par le triomphe du vice et des passions, le pire des esclavages, et d'entraîner dans une course affolée les nations aux abîmes — « car

(1) Allusion évidente aux manœuvres du « laïcisme » italien pour entraver l'admirable charité du Saint-Père lors des tremblements de terre de Sicile et de Calabre (N. de la R.).

(2) Ici l'allusion est pour nous trop évidente... (N. de la R.)

le péché fait le malheur des peuples » (*Proverb.*, XIV, 34) ils crient éperdument : « Nous ne voulons pas qu'il règne sur nous ! » (LUC, XIX, 14.)

13. De là l'expulsion des Ordres religieux, qui furent toujours pour l'Eglise un ornement et un secours si grands, et qui marchèrent toujours en tête des promoteurs de la civilisation et de la science, soit parmi les barbares soit dans les nations policées.

De là la destruction et la persécution des établissements de bienfaisance chrétienne ; les calomnies jetées sur les ecclésiastiques, que l'on entrave au point d'annihiler leurs efforts, et auxquels on ferme tout accès à l'enseignement public, ou du moins on embarrasse la voie ; auxquels on ne laisse aucune part dans l'éducation de la jeunesse.

De là l'obstruction à toute action chrétienne pour le bien public ; l'ostracisme qui bannit des honneurs et des charges les laïques distingués, coupables de professer ouvertement la foi catholique ; les basses injures, les poursuites dont ils sont victimes, comme une classe honteuse de parias, qui s'attend tôt ou tard à voir le jour où une recrudescence d'hostilité légale lui interdira toute participation réelle aux actes de la vie publique.

Prétextes et mensonges des persécuteurs ; leur haine contre l'Eglise.

14. Et, pendant ce temps, les auteurs de cette guerre, si perfide à la fois et si atroce, proclament à tout propos qu'ils n'obéissent à d'autres mobiles que l'amour de la liberté et le zèle du progrès et même le patriotisme : en quoi ils mentent tout comme leur père, qui « fut homicide dès le commencement », qui, « lorsqu'il ment, parle de son propre fond, car il est naturellement menteur » (S. JEAN, VIII, 44) et animé à l'égard de Dieu et des hommes d'une haine insatiable.

Ils sont étrangement effrontés, ces hommes dont les paroles ne sont que des pièges pour les oreilles imprudentes.

Non, ce n'est ni un louable patriotisme, ni la sollicitude des intérêts populaires, ni quelque motif de probité ou de justice qui inspire cette guerre odieuse; c'est une haine furieuse contre Dieu et son œuvre admirable, l'Eglise.

Cette haine, voilà la source empoisonnée d'où jaillissent ces projets scélérats d'opprimer l'Eglise et de la séparer absolument de la société humaine; de là naissent les odieuses diffamations de ceux qui vont criant que l'Eglise est morte et qui, néanmoins, passent leur vie à la combattre; même leur audace pousse la déraison jusqu'à dénoncer comme inutile à l'humanité et au bien public celle dont ils ont enchaîné la liberté.

Cette même haine les conduit à dissimuler perfidement ou à taire les bienfaits les plus éclatants de l'Eglise et du Saint-Siège; ou même à en prendre occasion de jeter le soupçon et de l'insinuer habilement dans les oreilles et les esprits des foules, épiant et traduisant toute acte, toute parole de l'Eglise comme autant de dangers publics, alors qu'il est indubitable que les progrès de la véritable liberté et de la pure civilisation viennent principalement de Jésus-Christ, par l'intermédiaire de l'Eglise.

Cette guerre entreprise par les ennemis de l'extérieur, que Nous voyons partout attaquer l'Église, ici en lutte ouverte, là avec dissimulation et par de secrètes embûches, est celle-là même, Vénérables Frères, vers laquelle souvent Nous avons orienté votre sollicitude, particulièrement dans Notre allocution prononcée au Consistoire du 16 décembre 1907.

Luttes intérieures actuelles de l'Église contre l'erreur. Le Modernisme.

15. Mais il est une autre sorte de guerre, intérieure celle-là et domestique, d'autant plus funeste cependant qu'elle est plus cachée, et que Nous avons le devoir signaler et de condamner avec non moins de sévérité et de douleur.

Ce fléau est l'œuvre perfide de quelques fils dénaturés qui s'abritent dans le sein même de l'Eglise pour le déchirer. Leurs coups sont dirigés savamment : ils visent

l'âme même de l'Eglise, la racine de l'arbre, afin de frapper à coup sûr.

Leur but est de troubler la source de la vie et de la doctrine chrétienne ; de jeter aux vents le dépôt sacré de la foi ; de détruire, par le mépris de l'autorité pontificale et épiscopale, les bases de l'institution divine ; de donner à l'Eglise une forme nouvelle, de nouvelles lois, de nouveaux droits, suivant que l'exigeraient les monstrueux systèmes qu'ils défendent ; enfin de déformer complètement les traits de l'Epouse divine, séduits qu'ils sont par le vain éclat d'une culture nouvelle, c'est-à-dire de cette fausse science contre laquelle l'Apôtre nous met fréquemment en garde : *Veillez à ce que personne ne vous induise en erreur par les sophismes trompeurs d'une fausse philosophie, inspirée par les traditions des hommes, par les principes du monde et non par le Christ* (*Coloss.*, II, 8).

16. Trompés par cette apparence vaine de philosophie et de fausse érudition, tout en étalage d'orgueil et armée d'un incroyable cynisme d'affirmation, plusieurs *se sont égarés dans leurs rêves* (*Rom.*, I, 21) et, *n'écoutant plus la voix d'une conscience droite, ont fait naufrage dans la foi* (*I Tim.*, I, 19) ; d'autres, victimes du doute, sont comme submergés sous les opinions contraires et ne savent même plus vers quel rivage se diriger ; d'autres encore consument vainement leur temps et leurs labeurs à poursuivre de chimériques et vides subtilités, s'éloignant ainsi de l'étude de la science divine et des sources véritables de la doctrine.

17. Et cette maladie pernicieuse, qui s'est appelée *modernisme*, parce qu'elle est caractérisée par une passion violente pour les nouveautés malsaines, ne cesse pas, bien que souvent dénoncée et démasquée par les excès même de ses fauteurs, d'être un grave péril pour la chrétienté.

Elle couve, comme un venin caché, dans les veines et les entrailles de notre société, séparée du Christ et de l'Eglise ; surtout elle se glisse, comme un chancre, parmi les jeunes gens, naturellement moins expérimentés et plus téméraires.

La raison de leur attitude n'est point, en effet, qu'ils soient mieux et plus solidement instruits, puisque entre la raison et la foi il ne peut y avoir aucun réel désaccord (Concile du Vatican, Constit. *Dei filius*, cap. 4), mais bien leur orgueil intellectuel. De plus, imprégnés de l'atmosphère fatale de ce siècle, ils vivent comme sous un ciel chargé de nuées ; et enfin, ils mêlent à leur connaissance, superficielle, confuse, ou même nulle, des questions religieuses, une ridicule présomption.

A développer ce mal concourent la perte de la foi et l'éloignement de Dieu. Ceux-là, en effet, qui sont victimes de cet amour aveugle des nouveautés se croient facilement assez forts pour rejeter, ouvertement ou hypocritement, le joug de l'autorité divine et créer à leur usage une religion à peu près contenue dans les limites du droit de la nature, accommodée à leur sentiment individuel, et qui peut emprunter le nom et l'apparence du christianisme, mais n'en possède ni la vérité ni la vie.

C'est là une nouvelle forme de la guerre éternelle entreprise contre tout ce qui est divin ; et la forme actuelle est d'autant plus dangereuse que plus perfides et plus trompeuses sont les armes employées : feinte piété, candeur ingénue, volonté ardente, portant ces hommes factieux à entreprendre de mêler les choses les plus contraires, à savoir les folies d'une fausse science humaine en délire avec la foi divine, l'esprit trompeur du monde avec l'inébranlable fermeté et dignité de l'Eglise.

II

Saint Anselme, modèle des pasteurs dans la lutte extérieure contre les oppresseurs de l'Eglise. « Dieu n'aime rien plus au monde que la liberté de son Eglise. ».

1. Ce que fit saint Anselme pour la liberté de l'Eglise.

Situation de l'Eglise à l'époque d'Anselme.

18. Avec Nous, Vénérables Frères, vous déplorez cet

état de choses, mais vous n'y trouvez point un motif de découragement et de désespérance. Vous n'ignorez pas quelles luttes terribles les temps passés, si différents qu'ils fussent du nôtre, ont réservées au peuple chrétien. Reportons-nous par la pensée à l'époque d'Anselme, si pleine de difficultés comme le montre l'histoire.

Il fallait alors véritablement lutter *pro aris et focis*, c'est-à-dire pour l'inviolabilité du droit public, pour la liberté, la civilisation, la doctrine, toutes choses dont l'Eglise seule avait la garde. Il fallait réprimer les excès de pouvoir des princes, trop souvent habitués à méconnaître tous les droits. Il fallait déraciner les vices, élever les âmes, amener à la civilisation des hommes encore imprégnés de barbarie, réformer une partie du clergé trop faible ou déréglé, et dont plusieurs membres, irrégulièrement désignés par le caprice des princes, leur étaient en tout servilement soumis.

Telle était la situation, particulièrement dans les contrées où s'exerça la sollicitude d'Anselme, soit par son enseignement doctrinal, soit par l'exemple de sa sainte vie, soit par la vigilance attentive et le zèle industrieux qu'il mit à remplir ses fonctions d'archevêque et de primat. Les premières à en éprouver les bienfaits furent certaines provinces de la Gaule, et les Iles Britanniques, celles-ci venues à l'Eglise peu de siècles auparavant, celles-là soumises au pouvoir des Normands. Les révolutions intérieures et les guerres étrangères dont souffraient ces deux peuples avaient donné occasion à un affaiblissement de la discipline, aussi bien parmi les princes et leurs sujets qu'au sein du clergé et du peuple.

Les plus grands esprits de ce siècle ne cessaient pas de se lamenter de cet état de choses et, parmi eux, l'ancien maître d'Anselme et son prédécesseur sur le siège de Cantorbéry, Lanfranc, mais surtout les Pontifes romains, dont il suffit d'en nommer un seul, ce héros d'un courage indomptable, défenseur inébranlable de la justice, vengeur

infatigable des droits et de la liberté de l'Eglise, gardien vigilant de la discipline ecclésiastique, Grégoire VII.

Attitude d'Anselme en face de cette situation.

19. Emule de leur zèle et de leurs exemples, Anselme, criant hautement sa douleur, écrivait au souverain de sa nation, qui se glorifiait d'être son parent et son ami :

« Vous voyez, mon très cher seigneur, comment votre Mère, l'Eglise de Dieu, que Dieu appelle son amie très belle et son épouse bien-aimée, est maltraitée par les princes méchants ; combien ceux à qui elle a été confiée par Dieu, pour qu'ils la défendent, lui causent de maux pour leur éternelle damnation ; avec quelle audace ils se sont emparés de ses biens ; avec quelle cruauté ils oppriment sa liberté ; avec quelle impiété ils méprisent et travaillent à détruire ses lois et sa doctrine. Ils dédaignent d'obéir aux décrets du Siège apostolique, portés pour la défense de la religion chrétienne ; par là même ils manifestent leur rébellion envers l'apôtre Pierre que celui-ci représente, et même envers le Christ, qui a confié à Pierre son Eglise... Tous ceux qui ne veulent pas se soumettre à la loi de Dieu doivent être, sans aucun doute, réputés ennemis de Dieu. » (Lettres, lib. III, ep. 65.)

Ainsi parlait Anselme et plût à Dieu que ses paroles eussent été entendues, non seulement des successeurs et des descendants de ce prince très puissant, mais encore des autres rois et peuples qu'il combla de bienfaits.

Anselme lutte par l'union au Siège Apostolique.

20. Mais les persécutions, les spoliations, l'exil, les luttes, surtout dans l'accomplissement de sa charge épiscopale, loin d'énerver son courage, ne firent que l'attacher plus étroitement à l'Eglise et au Siège apostolique. Ecrivant à Notre prédécesseur Pascal, il lui disait, accablé d'angoisses et de soucis :

« Je ne crains ni l'exil, ni la pauvreté, ni les tourments,

ni la mort, car à tout cela, avec l'aide de Dieu, mon cœur est préparé pour l'obéissance au Siège apostolique et la liberté de ma mère l'Eglise de Jésus-Christ. » (Lettres, lib. III. ep. 73.)

S'il recourt à la protection et à l'aide de la Chaire de Pierre, c'est dans le but que « jamais la fermeté de la discipline ecclésiastique et de l'autorité apostolique ne soit quelque peu affaiblie par moi ou à cause de moi », selon qu'il s'exprime en écrivant à deux chefs illustres de l'Eglise romaine. Et il en donne cette raison, qui nous apparaît comme un témoignage éclatant de son énergie et de sa dignité pastorales : « Je préfère mourir et, si je vis, souffrir toute pauvreté en exil, plutôt que de voir l'honneur de l'Eglise de Dieu diminué de quelque façon, à cause de moi ou par mon exemple. »

L'honneur de l'Eglise, sa liberté, l'intégrité de ses droits, ces trois objets ne quittent l'esprit du Saint ni le jour ni la nuit. Pour leur conservation, il importune Dieu de ses larmes, de ses prières, de ses sacrifices. Pour les accroître, il fait usage de toute sa vigueur, il résiste avec force, il souffre avec patience. Pour les sauver, il agit, il écrit, il parle. Pour engager les moines ses frères, les évêques, le clergé, le peuple, à les défendre, il recourt aux exhortations fortes ou suaves, mais sévères à l'égard des princes qui fouleraient aux pieds les droits et la liberté de l'Eglise, pour leur grand malheur et celui de leurs sujets.

2. Ce que doivent faire les Pasteurs, à l'exemple d'Anselme, pour la liberté de l'Eglise.

C'est aux pasteurs qu'il appartient, en ce moment surtout, d'avertir les peuples et leurs chefs.

21. A cette heure, ces nobles paroles de sainte liberté sont vraiment opportunes; elles sont entièrement dignes de ceux que « le Saint-Esprit a chargés de gouverner l'Eglise de Dieu » (*Act.*, xx, 28); elles ne sont point inefficaces, même lorsque, par la faiblesse de la foi, par l'abaissement

des mœurs, par la tyrannie des préjugés, elles sont reçues par des oreilles qui ne veulent pas entendre.

C'est à Nous spécialement que s'adresse, vous le savez, Vénérables Frères, cet avis divin : « Criez, ne cessez pas, que votre voix éclate comme la trompette. » (*Is.*, LVIII, 1.) Et cela surtout lorque le Très Haut, lui aussi, « a fait entendre sa voix » (*Ps.*, XVII, 14) dans le frémissement de la nature et de terrifiantes calamités ; voix « du Seigneur ébranlant la terre », voix terrible à Nos oreilles, et qui Nous rappelle que ce qui n'est pas éternel n'est rien ; que « nous n'avons pas ici-bas une demeure permanente, mais que nous cherchons celle qui doit venir » (*Hebr.*, XIII, 14) ; voix de justice et aussi de miséricorde, ramenant au droit sentier du bien les nations qui s'égarent.

Dans ces infortunes publiques, Nous avons le devoir de parler plus haut, de rappeler les grandes vérités de la foi non seulement aux petits, mais aux puissants, aux heureux de ce monde, aux chefs des peuples, aux administrateurs des cités ; de proposer à tous ces sentences que l'histoire a vérifiées en caractères sanglants ; celles-ci, par exemple : « Le péché rend les peuples malheureux » (*Prov.*, XIV, 34). « Les puissants seront puissamment tourmentés » (*Sap.*, VI, 7) ; et encore ceci, du psaume II : « Et maintenant, rois, comprenez ; instruisez-vous, vous qui jugez la terre... Soumettez-vous à Dieu de peur qu'il ne s'irrite et que vous ne périssiez hors de la voie droite. »

Ces menaces autorisent à redouter les plus effrayantes conséquences lorsque s'accroît l'iniquité publique, lorsque le crime des gouvernants et celui des citoyens va jusqu'à l'exclusion de Dieu et à la révolte contre l'Eglise du Christ. De cette double apostasie découlent un bouleversement général et une misère infinie pour les individus et pour la société tout entière.

Prenons pour nous-mêmes et répétons aux puissants d'ici-bas les exhortations d'Anselme aux princes pour la liberté de l'Eglise.

22. Que si nous pouvons, en nous taisant et en y acquies-

çant, devenir les complices de tels crimes, — ce qui est vrai trop souvent, même des bons, — que chacun des pasteurs de l'Eglise regarde comme dit à lui-même, et qu'il rappelle opportunément aux autres, ce qu'Anselme écrivait au très puissant prince de Flandre:

« Je vous en prie et vous en supplie, je vous en avertis et vous le demande instamment, par sollicitude pour votre âme, et comme à mon Seigneur vraiment aimé en Dieu, ne croyez jamais amoindrir votre haute dignité en aimant et en défendant la liberté de l'Eglise, épouse de Dieu et votre mère; ne pensez pas que vous vous humiliez en l'exaltant, que vous vous affaiblissez en la fortifiant. Voyez, jetez les yeux autour de vous; les exemples s'offrent d'eux-mêmes. Considérez les princes qui attaquent et oppriment l'Eglise: en quoi en sont-ils plus prospères? A quoi en arrivent-ils? La chose est assez évidente et n'a pas besoin d'être commentée » (Lettres, lib. IV, ep. 12).

23. Le Saint exprime la même pensée avec plus d'ampleur, en des termes d'une force et d'une suavité égales, dans une lettre à Baudouin, roi de Jérusalem :

« Je vous le demande comme votre très fidèle ami, je vous en supplie et je prie Dieu à cette intention : en vivant sous la loi de Dieu, soumettez en tout votre volonté à la sienne. C'est lorsque vous régnez selon la volonté de Dieu que vous régnez vraiment pour votre bien. Ne croyez pas, comme le font beaucoup de mauvais rois, que l'Eglise vous a été livrée comme une esclave à un maître, mais qu'elle vous a été confiée comme à un avocat et un défenseur. DIEU N'AIME RIEN EN CE MONDE PLUS QUE LA LIBERTÉ DE SON EGLISE. Ceux qui veulent moins lui être utiles que lui commander prouvent incontestablement qu'ils sont opposés à Dieu. Dieu veut que son épouse soit libre et non servante. Ceux qui se comportent envers elle avec la déférence d'un fils à l'égard de sa mère prouvent qu'ils sont ses fils et les fils de Dieu. Ceux, au contraire, qui lui commandent comme à une esclave se montrent non ses fils, mais des étrangers, et c'est

pourquoi ils sont justement exclus de l'héritage et de la dot qui lui sont assurés » (Lettres, ep. 8).

C'est ainsi que jaillit de la poitrine du Saint le cri de son fervent amour pour l'Eglise : c'est ainsi qu'éclate son zèle pour la défense de sa liberté, qui est le bien le plus nécessaire dans le gouvernement de la chrétienté, le trésor le plus cher à Dieu, comme l'éminent Docteur l'affirme dans cette brève et vibrante sentence : *Dieu n'aime rien en ce monde plus que la liberté de son Eglise.*

Et il n'y a rien, Vénérables Frères, qui puisse révéler plus clairement notre pensée et nos sentiments que de répéter, encore et sans cesse, les paroles que nous venons de rapporter.

24. Nous nous plaisons également à emprunter encore à ce même Docteur les exhortations qu'il adressait aux princes et aux seigneurs. Il écrivait à la reine d'Angleterre, Mathilde : « Si vous voulez rendre grâces à Dieu par vos actes d'une façon juste, bonne et efficace, considérez cette reine qu'il a plu à Dieu de se choisir en ce monde pour épouse... C'est elle, dis-je, qu'il faut considérer, exaltez-la, honorez-la, défendez-la, afin qu'avec cette épouse et en elle vous plaisiez à Dieu et que vous régniez avec elle dans l'éternelle béatitude » (Lettres, lib. III, ep. 57).

C'est surtout lorsque vous rencontrerez un de vos fils enflé de sa puissance terrestre ou oublieux de sa Mère très aimante, ou s'emportant contre son suave empire, que ces paroles ne doivent pas sortir de votre mémoire :

« Il vous appartient de lui rappeler fréquemment ces vérités et d'autres du même ordre, à temps et à contre-temps, et de l'exhorter à se montrer, non le maître, mais l'avocat de l'Eglise, son vrai fils et non son fils illégitime » (Lettres, ep. 59).

« Car c'est un des devoirs les plus nobles de notre charge de persuader aux hommes et, pour ainsi dire, de graver en tous les esprits ces autres paroles si nobles et si paternelles de saint Anselme : « Si je néglige de vous avertir

lorsque j'apprends sur vous quelque chose qui ne plaît pas à Dieu et qui ne vous est pas avantageux, ni je ne crains Dieu ni je ne vous aime comme je le dois.» (Lettres, livre IV, let. 52).

Le Pape doit, au besoin, reprendre les pasteurs eux-mêmes.

25. « Si donc Nous apprenions que vous gouverneriez les Eglises qui vous ont été confiées autrement que pour leur bien et celui de votre âme, » — Nous devons alors, à l'exemple d'Anselme, vous prier sans cesse, vous avertir et vous reprendre, « afin que votre esprit ne juge pas négligemment ces choses et que, si votre conscience vous affirme que vous avez à vous corriger, vous le fassiez sans délai. » (Lettres, lib. IV, ep. 32.)

« Il ne faut donc omettre comme insignifiant rien de ce qui peut être corrigé, parce que Dieu demande compte à tous les hommes, non seulement du mal qu'ils ont fait, mais aussi du mal qu'ils n'ont pas corrigé, alors qu'ils l'auraient pu. Et plus ils ont de pouvoir pour corriger le mal, plus Dieu exige strictement qu'ils emploient ce pouvoir, qu'il leur a miséricordieusement donné, à vouloir et à accomplir le bien..... Si vous ne pouvez tout faire en même temps, vous ne devez pas laisser que de vous efforcer d'aller de progrès en progrès, car Dieu est fidèle à parfaire avec bonté nos bons desseins et nos bons efforts et à les récompenser avec une plénitude merveilleuse. (Lettres, lib. III, ep. 142.)

(*A suivre.*)

L'Administrateur-Gérant : P. Lethielleux.

Poitiers. — Imp. Blais et Roy, 7, rue Victor-Hugo

2ème ANNÉE JUILLET 1909

La Foi Catholique

REVUE CRITIQUE, ANTI-KANTISTE

DES QUESTIONS QUI TOUCHENT LA NOTION DE LA FOI

Paraît chaque mois
(en fascicules inégaux).
Chaque fascicule, séparément : 1.25

Il kantismo è l'eresia moderna.
Le kantisme est l'hérésie moderne.
(Paroles de S. S. Pie X, le 9 mars 1907.)

DIRECTEUR :
Bernard GAUDEAU

Noxia et venenata persuasio persecutione ipsa pejus interficit.
Il y a un mal pire et plus meurtrier que la persécution : c'est l'empoisonnement perfide de la mentalité.
(Saint Cyprien, *De lapsis.*)

FRANCE : Un An... 10 fr.
ÉTRANGER (U. P.). 12 fr.

TOME III. - 6.

Chaque année forme deux volumes de 480 pages chacun.

P. Lethielleux, Éditeur
10, Rue Cassette, PARIS

SOMMAIRE du Numéro de Juin 1909

LES ERREURS DU MODERNISME

DIXIÈME LEÇON

Erreurs du Modernisme sur les relations entre l'Eglise et l'Etat, la religion et la société civile.

SOMMAIRE

I

Exposé de la question.

Texte de l'Encyclique *Pascendi* sur la question. — Plan de la présente leçon.

II

Résumé de la doctrine théologique sur les relations entre la religion et la société civile, entre l'Eglise et l'Etat.

Séparer la société humaine d'avec la religion naturelle, c'est-à-dire d'avec le dogme et le culte de la Divinité, c'est une erreur et un crime contraires au droit naturel religieux de l'humanité : à la raison, à l'histoire, à la conscience, à l'essence même de la société.

Séparer l'Eglise catholique de l'Etat dans une société chrétienne, c'est, en principe, une erreur et un attentat contre le droit positif surnaturel de l'Eglise. — Résumé de la doctrine de l'Eglise sur la thèse et l'hypothèse. — Cette doctrine n'est pas applicable à la loi française de la Séparation.

(1) Cette leçon, dans ses éléments essentiels, a été professée non à l'Institut Catholique de Paris, mais à la chapelle de l'Assomption et à l'Athénée Saint-Germain. J'en donne ici la substance, en la complétant au besoin, comme je l'ai fait pour les autres, par des données postérieures à la date où la leçon primitive fut prononcée. Mais je serai obligé, sous peine de me répéter, de renvoyer souvent le lecteur à deux de mes ouvrages : *l'Eglise et l'Etat laïque, étude de principes*, Paris, Lethielleux, 1905 ; — et *Critique philosophique et théologique de l'idée de neutralité scolaire*, Paris, 5, rue Bayard, 1909.

III

Résumé de la doctrine des Modernistes sur la question.

L'erreur fondamentale professée, explicitement ou implicitement, par les Modernistes, est l'erreur du laïcisme ou libéralisme a-religieux, ou athéisme public et social.

IV

Logique du système.

Toutes les philosophies qui ne reconnaissent pas que la raison humaine peut, par elle-même, connaître avec certitude l'existence de Dieu Créateur de l'homme, aboutissent, par une logique fatale, au laïcisme et à la Séparation.

V

Conséquences du système.

Le système politico-religieux des Modernistes aboutit à la suppression de toute liberté, ou à la tyrannie la plus absolue, par la suppression du pouvoir spirituel. — Aveux de M. Clemenceau. — Il aboutit aussi à la suppression de toute autorité, c'est-à-dire à l'anarchie.

VI

Termes équivoques à expliquer.

Nécessité de dissiper l'équivoque de certains termes : Liberté, Libéralisme, Neutralité, Droit commun, Terrain confessionnel, Religion d'Etat, Démocratie, etc.

I

Exposé de la question.

Texte de l'Encyclique. — Plan de cette leçon.

Le décret *Lamentabili Sane* ne contenait aucune proposition visant ce côté du modernisme qu'on appelerait *politique*, si ce nom n'était détourné aujourd'hui de sa haute et noble signification native, et ravalé à exprimer les honteuses pratiques de politiciens sans principes et sans conscience, ce qui est précisément tout le contraire de ce grand art de gouverner les

hommes, que nos pères entendaient par la politique, au sens français du mot, et que Bossuet élevait jusqu'à une dignité presque divine, dans sa Politique tirée de l'Ecriture Sainte.

Mais si le décret *Lamentabili* n'en parle pas, l'Encyclique *Pascendi*, qui embrasse les doctrines des Modernistes dans tout leur ensemble, aborde directement ce chapitre des erreurs nouvelles.

Il est nécessaire de rappeler tout d'abord ces textes capitaux.

Les erreurs du Modernisme sur les relations entre l'Eglise et l'Etat dérivent de la conception même que se font les Modernistes de l'origine et de la nature de l'Eglise et de son autorité.

Voici comment s'exprime Pie X :

Nous voici à l'Eglise, où leurs fantaisies vont nous offrir plus ample matière.

L'Eglise est née d'un double besoin : du besoin qu'éprouve tout fidèle, surtout s'il a eu quelque expérience originale, de communiquer sa foi ; ensuite, quand la foi est devenue commune, ou, comme on dit, *collective*, du besoin de s'organiser en société, pour conserver, accroître, propager le trésor commun.

Alors, qu'est-ce donc que l'Eglise ?

Le fruit de la *conscience collective*, autrement dit de la collection des consciences individuelles : consciences qui, en vertu de la permanence vitale, dérivent d'un premier croyant — pour les catholiques, de Jésus-Christ.

Or, toute société a besoin d'une autorité dirigeante, qui guide ses membres à la fin commune, qui, en même temps, par une action prudemment conservatrive, sauvegarde ses éléments essentiels, c'est-à-dire, dans la société religieuse, le dogme et le culte De là, dans l'Eglise catholique, le triple pouvoir : *disciplinaire*, *doctrinal*, *liturgique*.

De l'origine de cette autorité se déduit sa nature, comme de sa nature, ensuite, ses droits et ses devoirs. Aux temps passés, c'était une erreur commune que l'autorité fût venue à l'Eglise du dehors, savoir de Dieu immédiatement : en ce temps-là, on pouvait à bon droit la regarder comme *autocratique.* Mais on en est bien revenu aujourd'hui. De même que l'Eglise est une émanation vitale de la conscience collective, de même, à son tour, l'autorité est un produit vital de l'Eglise.

La conscience religieuse, tel est donc le principe d'où l'autorité procède, tout comme l'Eglise, et, s'il en est ainsi, elle en dépend. Vient-elle à oublier ou à méconnaître cette dépendance, elle tourne en tyrannie. Nous sommes à une époque où le sentiment de la liberté est en plein épanouissement : dans l'ordre civil, la conscience publique a créé le régime populaire. Or, il n'y a pas deux consciences dans l'homme, non plus que deux vies. Si l'autorité ecclésiastique ne veut pas, au plus intime des consciences, provoquer et fomenter un conflit, à elle de se plier aux formes démocratiques. Au surplus, à ne le point faire, c'est la ruine. Car il y aurait folie à s'imaginer que le sentiment de la liberté, au point où il en est, puisse reculer. Enchaîné de force et contraint, terrible serait son explosion ; elle emporterait tout, Eglise et religion.

Telles sont, en cette matière, les idées des Modernistes, dont c'est, par suite, le grand souci de chercher une voie de conciliation entre l'autorité de l'Eglise et la liberté des croyants.

De cette théorie de la genèse et de l'essence de l'autorité ecclésiastique, théorie purement naturaliste et qui ne reconnaît à l'Eglise aucun caractère divin, découle, par une logique nécessaire, la doctrine de la séparation. Voici, selon Pie X, le raisonnement que tiennent les Modernistes :

Mais l'Eglise n'a pas seulement à s'entendre amicalement

avec les siens; ses rapports ne se bornent pas au dedans; elle en a encore avec le dehors. Car elle n'occupe pas seule le monde; en regard, il y a d'autres sociétés, avec qui elle ne peut se dispenser de communiquer et d'avoir commerce. Vis-à-vis de celles-ci, quels sont donc ses droits et ses devoirs; c'est ce qu'il s'agit de déterminer, et non pas sur d'autre principe, bien entendu, que sa nature même, telle qu'ils l'ont décrite. — Les règles qu'ils appliquent sont les mêmes que pour la science et la foi, sauf que là il s'agissait d'objets, ici de fins. De même donc que la foi et la science sont étrangères l'une à l'autre, à raison de la diversité des objets; de même, l'Eglise et l'Etat, à raison de la diversité des fins, spirituelle pour l'Eglise, temporelle pour l'Etat.

Autrefois, on a pu subordonner le temporel au spirituel; on a pu parler de questions *mixtes*, où l'Eglise apparaissait comme reine, maîtresse. La raison en est que l'on tenait alors l'Eglise comme instituée directement de Dieu, en tant qu'il est auteur de l'ordre surnaturel. Mais cette doctrine, aujourd'hui, philosophie et histoire s'accordent à la répudier. Donc séparation de l'Eglise et de l'Etat, du catholique et du citoyen. Tout catholique, car il est en même temps citoyen, a le droit et le devoir, sans se préoccuper de l'autorité de l'Eglise, sans tenir compte de ses désirs, de ses conseils, de ses commandements, au mépris même de ses réprimandes, de poursuivre le bien public en la manière qu'il estime la meilleure. Tracer et prescrire au citoyen une ligne de conduite, sous un prétexte quelconque, est un abus de la puissance ecclésiastique, contre lequel c'est un devoir de réagir de toutes ses forces.

Les principes dont toutes ces doctrines dérivent ont été solennellement condamnés par Pie VI, Notre prédécesseur, dans sa Constitution *Auctorem fidei* (1).

(1) Prop. 2. *La proposition qui établit que le pouvoir a été donné par Dieu à l'Eglise pour être communiqué aux pasteurs, qui sont ses ministres pour le salut des âmes, ainsi comprise que le pouvoir de ministère et de gouvernement dérive de la communauté des fidèles aux pasteurs : hérétique.*

Prop. 3. *De plus, celle qui établit que le Pontife Romain est*

Mais cette apparente séparation aboutit en réalité à l'oppression de l'Eglise par l'Etat :

Il ne suffit pas à l'école moderniste que l'Etat soit séparé de l'Eglise. De même que la foi doit se subordonner à la science, quant aux éléments phénoménaux, ainsi faut-il que dans les affaires temporelles l'Eglise s'assujettisse à l'Etat. Cela ils ne le disent peut-être pas encore ouvertement ; ils le diront quand sur ce point ils seront logiques. Posé, en effet, que, dans les choses temporelles, l'Etat est maître, s'il arrive que le croyant, aux actes intérieurs de religion, dont il ne se contente pas d'aventure, en veuille ajouter d'extérieurs, comme serait l'administration des sacrements, la conséquence nécessaire, c'est qu'ils tombent sous la domination de l'Etat. Et que dire alors de l'autorité ecclésiastique, dont justement il n'est pas un seul acte qui ne se traduise à l'extérieur ? Il faudra donc qu'elle lui soit totalement assujettie. C'est l'évidence de ces conclusions qui a amené bon nombre de protestants libéraux à rejeter tout culte extérieur, même toute société religieuse extérieure, et à essayer de faire prévaloir une religion purement individuelle. — Si les Modernistes n'en sont point encore arrivés là, ce qu'ils demandent, en attendant, c'est que l'Eglise veuille, sans trop se faire prier, suivre leurs directions, et qu'elle en vienne enfin à s'harmoniser avec les formes civiles. Telles sont leurs idées sur l'autorité *disciplinaire*.

Un peu plus loin, traitant du moderniste réformateur, l'Encyclique indique, parmi leurs néfastes projets de bouleversement, le vœu suivant :

Que, sur le terrain politique et social, le gouvernement ecclésiastique change complètement de ligne de conduite ;

chef ministériel, ainsi expliquée, que le Pontife Romain reçoive non pas du Christ, en la personne du bienheureux Pierre, mais de l'Eglise, le pouvoir de ministère dont il est investi dans toute l'Eglise, comme successeur de Pierre, vrai Vicaire du Christ et Chef de toute l'Eglise : hérétique.

que l'action de l'Eglise disparaisse désormais des organisations politiques et sociales, mais qu'elle s'y accommode pour les pénétrer de son esprit.

Vous comprenez qu'il ne s'agit point pour nous ici d'exposer en entier la doctrine de l'Eglise sur ses relations avec l'Etat, ni toutes les erreurs opposées à cette doctrine, mais uniquement d'indiquer, et avec toute la brièveté possible, en quoi les théories des Modernistes contiennent, implicitement ou explicitement, la négation de la doctrine catholique en cette matière.

Je rappellerai donc tout d'abord les points essentiels de l'enseignement catholique sur la question ; j'essaierai de montrer ensuite comment l'erreur fondamentale, professée plus ou moins ouvertement en cette question par les Modernistes, est celle du laïcisme ou du libéralisme a-religieux ; quelle est la logique fatale et quelles sont les conséquences de ce système, qui aboutit à la destruction de toute autorité comme de toute liberté, à la tyrannie et à l'anarchie : deux formes successives et qui se valent, de la décadence des peuples.

Je terminerai en dissipant les équivoques cachées, ici plus que partout ailleurs, en certains mots ou certaines formules, et en appliquant les principes posés à quelques cas particuliers.

II

Résumé de la doctrine théologique sur les relations entre la religion et la société civile, entre l'Eglise et l'Etat.

Je me permets, afin d'être bref, de formuler ce résumé doctrinal en deux séries de propositions.

La première série contient des vérités qui, bien que confirmées, directement ou indirectement, par l'enseignement de l'Eglise, sont, en elles-mêmes, d'essence philosophique, c'est-à-dire qu'elles sont démontrables par l'expérience et le raisonnement, en dehors de la révélation chrétienne. Ces vérités relèvent du droit naturel et constituent les bases de ce qu'on peut appeler le *droit naturel religieux.*

On pourrait les exprimer comme il suit :

I. Dieu, Créateur et fin dernière de l'homme et du monde, doit être servi par l'observation parfaite de la loi naturelle et honoré d'un culte public, non seulement par tout individu humain conscient, non seulement par la société familiale, mais aussi par la société civile ou nationale, que l'homme est par sa nature (c'est-à-dire en vertu de la volonté de Dieu qui l'a créé tel), invinciblement porté à constituer.

II. Par conséquent, quelle que soit la forme politique de la société civile, l'autorité qui la régit et sans laquelle elle ne peut subsister, a le devoir de professer, de défendre et de promouvoir efficacement la religion naturelle, et de pratiquer, à l'égard de Dieu maître et fin dernière de l'homme, le culte public qui lui est dû.

III. La séparation, théorique et effective, de la religion naturelle d'avec la société civile (libéralisme a-religieux, laïcisme, athéisme officiel : ces trois mots sont synonymes) est donc, au regard de la raison et du droit naturel, un état anormal et monstrueux, destruc-

tif, à bref délai, de toute morale, de tout équilibre social et de la société elle-même, et l'autorité qui se rendrait coupable de ce crime se constitue, en droit et par le fait même (quant au principe) dans un état de déchéance consommée.

IV. Dans toute société humaine, l'autorité publique a le devoir de proscrire les religions qui seraient évidemment contraires à la loi naturelle et à la morale.

V. En cas de conflit entre les prescriptions évidentes de la religion naturelle et les prescriptions d'une autorité humaine quelconque, la religion doit l'emporter, en vertu de la subordination essentielle de la fin terrestre et prochaine à la fin dernière.

VI. En vertu du droit naturel, l'autorité qui gouverne une société humaine quelconque doit tout d'abord liberté, puis bon accueil, adhésion et protection à une religion positive qui apparaît évidemment comme n'étant point en contradiction avec les données de la morale et de la religion naturelle, mais qui précise et complète ces données, et qui peut se montrer vraiment divine...

Pour appuyer par l'enseignement de l'Eglise cette première série de propositions (au moins dans leurs parties essentielles, car leur développement complet formerait tout un traité), je me contenterai de rappeler quelques textes, les uns de Léon XIII, les autres de Pie X.

Toute l'Encyclique *Immortale Dei* a pour objet « la constitution chrétienne des Etats (1) ».

En voici quelques passages, qui exposent et peuvent servir à démontrer les assertions qui précèdent.

Si la nature et la raison imposent à chacun de nous en particulier l'obligation d'honorer Dieu et de lui rendre un culte, parce que nous dépendons de sa puissance et parce que, sortis de lui, nous devons retourner à lui, la société civile est astreinte à une loi semblable. En effet, les hommes réunis entre eux par le lien d'une commune société ne sont pas moins dépendants de la puissance de Dieu que les hommes pris isolément. Autant au moins que l'individu, la société doit rendre grâces à Dieu de qui elle procède, qui la conserve par sa providence et à la bonté de qui elle est redevable des biens sans nombre dont elle est comblée.

C'est pourquoi, de même qu'il n'est permis à personne de négliger ses devoirs envers Dieu et que le plus grand de tous les devoirs est de croire et de professer, non pas la religion qui revient le mieux au goût de chacun, mais celle que Dieu lui-même a imposée et que les preuves les plus péremptoires établissent être la seule vraie entre toutes les autres; de même, les sociétés politiques ne peuvent, sans crime, se conduire comme si Dieu n'existait pas ou traiter dédaigneusement la religion comme si elle était étrangère à l'intérêt public et sans utilité pour lui; ou admettre indifféremment, suivant les caprices de chacun, n'importe quelles religions. Dans les honneurs qu'elles rendent à la Divinité, elles doivent se conformer strictement aux usages et aux formes du culte par lequel Dieu lui-même a fait savoir qu'il voulait être honoré.

Les chefs d'Etats doivent donc tenir pour saint le nom de Dieu, et mettre au nombre de leurs devoirs principaux

(1) Cette Encyclique est datée du 1er novembre 1885. Pour l'étudier avec fruit, on s'aidera utilement du commentaire qu'en a donné Mgr d'Hulst: *le Droit chrétien et le droit moderne.* Paris, Poussielgue, 1886 (avec le texte latin et français de l'Encyclique).

l'obligation de favoriser la vraie religion, de la protéger de leur bon vouloir, de la couvrir de l'autorité tutélaire des lois et de ne rien établir ou ordonner qui puisse contrarier son action. Ils sont redevables de tout cela aux citoyens dont ils sont les chefs.

En effet, tous tant que nous sommes, nous avons reçu le don de la vie et nous avons été élevés en vue d'un bien final suprême, placé dans le ciel au-dessus de cette courte et fragile existence ; bien auquel il faut tout rapporter. Or, puisque de ce bien dépend la complète et parfaite félicité des hommes, il est pour chacun d'un intérêt supérieur à toute autre considération de se mettre en possession de ce bien.

Donc, puisque la société civile a été établie pour l'utilité de tous, elle doit, en favorisant la prospérité publique, veiller au bonheur des citoyens de façon, non seulement à n'y mettre aucun obstacle, mais au contraire à leur assurer toutes les facilités possibles en ce qui touche à la conquête de ce bien suprême et immuable. La première de toutes consiste à faire respecter d'une manière inviolable la religion, qui a pour office d'unir l'homme à Dieu.

Et plus loin :

La profession intégrale de la foi catholique est incompatible avec les opinions qui se rapprochent du naturalisme ou du rationalisme (1) opinions dont le point capital est de détruire de fond en comble les institutions chrétiennes et de substituer dans la société la souveraineté de l'homme à la souveraineté de Dieu.

Pie X est le premier Pape dans l'histoire qui ait eu l'occasion de condamner, par l'Encyclique *Vehementer*, l'athéisme politique et social se manifestant non plus dans des théories et des livres, mais dans une réalité vécue, dans une loi, dans le fait inouï d'une nation se

(1) Sous entendu : en cette matière, c'est-à-dire sur le terrain politique et social (N. G.).

séparant officiellement non pas seulement de l'Eglise, mais de l'idée même de Dieu. (Hélas, et disons-le dans une parenthèse souverainement douloureuse, cette nation, c'est la France...)

Aussi est-ce la première et la plus fondamentale raison que le Pape invoque pour condamner irrévocablement la loi de Séparation. Il établit que la thèse de la séparation absolue de l'Etat d'avec la Religion est « une très pernicieuse erreur ». Et voici pourquoi :

Basée en effet sur ce principe que l'Etat ne doit reconnaître aucun culte religieux, elle est tout d'abord très gravement injurieuse pour Dieu ; car le Créateur de l'homme est aussi le Fondateur des sociétés humaines, et il les conserve dans l'existence comme il nous y soutient. Nous lui devons donc non seulement un culte privé, mais un culte public et social pour l'honorer.

En outre, cette thèse nie très clairement l'existence de tout ce qui dépasse la nature visible.

Elle limite en effet l'action de la société à la seule poursuite de la prospérité durant cette vie, ce qui n'est que la fin prochaine de la société civile ; et elle ne s'occupe en aucune façon, comme lui étant étrangère, de la fin dernière des citoyens, qui est la béatitude éternelle proposée à l'homme quand cette vie si courte aura pris fin.

Et pourtant l'ordre présent des choses, qui se déroule dans le temps, se trouvant subordonné à la conquête de ce bien suprême et absolu, non seulement la société civile ne doit pas faire obstacle à cette conquête, mais elle doit encore y aider ses membres...

Enfin, cette thèse inflige les plus graves dommages à la société civile elle-même : car celle-ci ne peut ni prospérer, ni durer longtemps quand on n'y fait point sa place à la religion qui est la règle suprême et la souveraine maîtresse de l'homme pour la sauvegarde de ses droits et l'accomplissement de ses devoirs.

Et voici la conclusion, doctrinale et disciplinaire à la fois, l'anathème souverain jeté à la loi impie : anathème dont on ne peut, quand on a la foi et quand on est Français, entendre sans un frisson l'accent douloureux et terrible :

Aussi Nous ne pouvons pas voir sans la plus vive angoisse que le Gouvernement français vient d'accomplir un acte qui, en attisant sur le terrain religieux des passions excitées déjà d'une façon trop funeste, semble de nature à bouleverser de fond en comble tout votre pays.

C'est pourquoi, Nous souvenant de Notre charge apostolique et conscient de l'impérieux devoir qui Nous incombe de défendre contre toute attaque et de maintenir dans leur intégrité absolue les droits inviolables et sacrés de l'Eglise, Nous, en vertu de l'autorité suprême que Dieu Nous a conférée, Nous réprouvons et Nous condamnons la loi qui sépare la République française de l'Eglise.

Nous la réprouvons et condamnons pour les motifs que nous avons exposés.

Parce qu'elle est souverainement injurieuse à Dieu qu'elle renie officiellement, en posant en principe que la République ne reconnaît aucun culte.

Nous la réprouvons et condamnons comme violant le droit naturel, le droit des gens et la fidélité publique due aux traités ; comme contraire à la constitution divine de l'Eglise, à ses droits essentiels et à sa liberté ; comme renversant la justice et foulant aux pieds les droits de propriété que l'Eglise a acquis à des titres multiples et, en outre, en vertu du Concordat.

Nous la réprouvons et condamnons comme gravement offensante pour la dignité de ce Siège apostolique, pour Notre Personne, pour l'Episcopat, pour le clergé et pour tous les catholiques français.

En conséquence, Nous protestons et réclamons avec la plus grande véhémence contre la proposition, contre le vote et contre la promulgation de cette loi, et Nous attestons qu'elle

est à jamais nulle et de nul effet pour infirmer en quoi que ce soit les droits de l'Eglise, que nulle violence et nul attentat humain ne sauraient entamer.

Nous devions faire entendre ces graves paroles et vous les adresser à Vous, Vénérables Frères, au peuple de France et au monde chrétien tout entier, pour détester publiquement le fait qui vient de se produire. Assurément, profonde est Notre tristesse, comme Nous l'avons déjà dit, quand par avance Nous mesurons du regard les maux que cette loi va déchaîner sur une nation si tendrement aimée par Nous.

Le Pape condamne donc la loi française de Séparation comme contraire, non pas seulement au droit positif et surnaturel de l'Eglise, mais, ce qui est beaucoup plus radical, comme absolument contraire au droit naturel, à la raison humaine et à l'essence même de la société civile.

Beaucoup plus radical, dis-je ; car, à l'encontre du droit positif et surnaturel de l'Eglise, l'*hypothèse* (1) de l'ignorance involontaire de ce droit de la part d'une société humaine, — ou l'hypothèse de la division extrême des croyances dans cette société, peuvent légitimement suspendre l'exercice de quelques-unes des applications de ce droit, comme l'Eglise le reconnaît elle-même.

Mais, à l'encontre des principes fondamentaux du droit naturel, qui sont méconnus et violés par la loi française de Séparation, aucun fait acquis, aucune hypothèse, aucune contingence ne pourra jamais prévaloir ni prescrire.

C'est en effet la séparation non pas seulement de

(1) L'hypothèse, c'est-à-dire la *supposition*, le *cas*, soit de l'ignorance involontaire, soit de la multiplicité des religions existantes.

l'Eglise catholique, considérée comme organisation visible, d'avec un Etat, — mais c'est la séparation de la société civile d'avec Dieu lui-même, d'avec toute réalité, toute doctrine et toute idée religieuse, — et c'est *cela* qui est le crime irrémissible, le véritable suicide d'une nation. *Civitates non possunt,* CITRA SCELUS, *gerere se tanquam si Deus omnino non esset...* (1). (*Societas civilis*) *stare diu, posthabita religione, non potest* (2).

Voici maintenant la seconde série de propositions annoncée plus haut, et qui me semble pouvoir exprimer la doctrine certaine de la théologie catholique au sujet des relations, non plus entre toute société humaine et la religion naturelle, mais entre l'Eglise catholique et les Etats modernes.

Il ne s'agit donc plus ici uniquement des principes du droit naturel religieux, manifestés par la raison et la conscience de l'homme purement homme et enseignés par l'expérience et l'histoire : nous supposons maintenant le fait de la Révélation catholique établi et démontré divin : nous nous appuyons sur le droit positif et surnaturel que s'attribue l'Eglise catholique.

I. L'Eglise catholique, établie sur la terre par la volonté positive et divine de Jésus-Christ Homme-Dieu, pour conduire les hommes à leur destinée surnaturelle en enseignant les vérités révélées, en gouvernant et sanctifiant les âmes, — a le droit d'exercer librement cette fonction dans le monde tout entier.

(1) Encycl. *Immortale Dei.*
(2) Encycl. *Vehementer.*

II. Dans une société où règne l'unité de croyance catholique (unité moralement entendue), les relations de l'Eglise et de l'Etat sont réglées par les principes suivants : c'est ce qu'on peut appeler la thèse :

1° En matière purement temporelle, l'Etat est maître souverain (1);

2° En matière purement spirituelle, l'Eglise est maîtresse souveraine, et l'Etat doit faire respecter les prescriptions et les décisions de l'Eglise, d'accord avec elle;

3° En matière mixte (exemples : le mariage, l'enseignement public), l'accord doit se faire dans le respect des prescriptions de l'Eglise. Et cela en vertu de la subordination des fins des deux sociétés : la fin propre et spécifique de la société civile étant prochaine et terrestre, à savoir, l'honnête prospérité temporelle (2); et la fin propre et spécifique de l'Eglise étant la fin dernière et éternelle de l'homme;

4° Lorsque les relations de l'Etat et de l'Eglise sont réglées par un concordat librement consenti de part

(1) Chacun des deux pouvoirs est souverain dans son domaine : *utraque (potestas) est in suo genere maxima.* (Encyclique *Immortale Dei*).

(2) Le mot *honnête*, en son sens philosophique, contient la perspective de toute la morale et par conséquent de toute la religion; et, dans l'hypothèse actuelle, de toute la religion révélée. Le minimum du devoir de l'Etat en matière religieuse est de ne pas fermer cette perspective, et de n'empêcher, en aucune manière, à ceux qu'il gouverne, l'accès de la fin dernière. Ce devoir est exprimé dans cette admirable et délicate formule de la liturgie catholique : « Seigneur, faites que nous passions de telle sorte au travers des biens temporels, que nous ne perdions pas les biens éternels.... *Sic transeamus per bona temporalia, ut non amittamus aeterna!* » (Oraison du 3° dimanche après la Pentecôte). Sous cette réserve et *dans cette limite*, le rôle propre de l'Etat est de procurer aux citoyens le maximum possible des biens temporels.

et d'autre, l'observation loyale et fidèle de cette convention est obligatoire et suffisante.

III. Dans une société où ne règne pas l'unité de croyance catholique, et où, par conséquent, n'est pas appliquée ni applicable la « thèse » du droit positif surnaturel de l'Eglise, voici les principes posés, soit par l'autorité doctrinale catholique, soit par la théologie :

1° « L'Eglise ne condamne pas les chefs d'Etat qui, en vue d'un grand bien à atteindre ou d'un grand mal à éviter, tolèrent dans la pratique divers cultes et leur accordent à chacun une place dans l'Etat (1). »

C'est donc, dans l'*hypothèse* de l'extrême division des croyances, qui existe dans la plupart des sociétés modernes, la reconnaissance formelle de la tolérance par l'Etat des cultes dissidents, c'est la formelle acceptation de leur situation légale et officielle : reconnaissance et acceptation formulées par l'Eglise, si souvent et si longtemps accusée d'intolérance. C'est la consécration, par l'Eglise, de *l'hypothèse* elle-même, c'est-à-dire du cas d'impossibilité de l'exercice et de l'application intégrale de son droit positif et surnaturel.

Par ces paroles d'une clarté souveraine, l'Eglise a définitivement « rendu impossible, comme le remarque avec justesse M. Emile Ollivier, en un sujet d'importance majeure, toute calomnie comme toute exagération et rassuré les sociétés modernes, toujours promptes à concevoir des alarmes sur ce sujet délicat de la liberté de conscience (2) ».

(1) Léon XIII, Encyclique *Immortale Dei*.
(2) *Le Concordat est-il respecté?* Paris, 1883, brochure in-12.

2° Mais ce à quoi l'Eglise ne pourra jamais renoncer, c'est le droit en vertu duquel elle demande à l'Etat moderne la garantie et la protection de ses libertés essentielles ; liberté de la prédication, liberté de l'enseignement, liberté d'organisation hiérarchique, liberté du ministère, liberté des œuvres, liberté des associations, droit de posséder au moins dans la mesure nécessaire à son existence et au fonctionnement de ses organes.

« Si un Etat quelconque, dit Pie X, s'est séparé de l'Eglise en laissant à celle-ci la pleine jouissance de la liberté commune (1) et la libre disposition de ses biens, il a sans doute, et à plus d'un titre, agi injustement ; mais on ne saurait dire absolument qu'il aurait fait à l'Eglise une situation entièrement intolérable ».

« Mais il en va tout autrement aujourd'hui en France : là, les auteurs de cette loi injuste ont voulu fabriquer un instrument, non pour séparer l'Eglise de l'Etat, mais pour opprimer l'Eglise (2). »

3° En toute hypothèse également, lorsqu'une convention est intervenue, l'Eglise a le droit, bien entendu, d'en réclamer toujours la fidèle et loyale exécution : droit d'autant plus sacré qu'il ne s'appuie que sur la force morale.

4° De plus, en aucune hypothèse, l'Eglise (qui en

(1) Les mots « liberté commune, droit commun », dans la langue de l'Eglise, du droit et de la saine philosophie, signifient toujours la liberté *honnête*, c'est-à-dire dans les limites de la morale et de la loi naturelle ; — le droit commun à tous, sans privilège proprement dit, mais dans les limites du droit naturel, à l'exclusion du droit anarchique de l'erreur et du mal. « Liberté pour tous et pour tout, excepté pour le mal et les malfaiteurs. » C'était la devise de Garcia Moreno.

(2) Pie X, Encyclique *Gravissimo*, 10 août 1906.

présence de l'ignorance involontaire, de la bonne foi ou d'une impossibilité, peut sacrifier quelque chose de l'exercice de son droit positif et surnaturel) en aucune hypothèse, dis-je, elle ne peut rien sacrifier des principes essentiels et immuables du droit naturel religieux, principes qu'aucune société humaine ne peut ignorer ou méconnaître de bonne foi, ni abjurer sans se condamner à mort.

5° C'est pourquoi, en toute hypothèse, l'Eglise, gardienne et vengeresse, au milieu des peuples, du droit naturel religieux, a le devoir d'exiger de l'Etat moderne qu'il professe publiquement, à l'égard de la divinité, le respect, l'adoration, le culte qui lui sont dus, et que, par une protection efficace et la répression des manifestations publiques de l'impiété enseignante et militante, l'Etat favorise et fasse respecter la religion.

6° C'est pourquoi enfin l'Eglise ne pourra jamais accepter ni supporter comme une hypothèse tolérable, le principe impie de l'Etat a-religieux.

Logique de la doctrine catholique dans cette question

Dans tout l'exposé qui précède, je n'ai rien dit de nouveau ni qui me soit personnel. Le seul point sur lequel j'ai insisté plus que ne l'a fait, à ma connaissance, aucun des auteurs qui ont traité ces matières, c'est la distinction nette et adéquate entre les vérités « politico-religieuses » d'ordre philosophique, celles qui constituent le droit naturel religieux de l'humanité, — et d'autre part les vérités « politico-reli-

gieuses » de l'ordre surnaturel chrétien proprement dit, celles qui constituent le droit positif et particulier de l'Eglise.

Et voici les raisons de cette insistance. C'est que, tout d'abord, seule cette distinction, franchement établie, marque la limite immuable que ne peuvent et ne pourront jamais franchir les concessions à faire au libéralisme politico-religieux et à la neutralité de l'Etat dans les sociétés modernes, parce que cette limite est constituée, non par la foi surnaturelle et la révélation (à l'encontre desquelles on peut formuler des excuses), mais par la raison, la conscience et la nature humaine elles-mêmes en ce qu'elles ont d'immuable, et par conséquent cette limite est constatée par l'histoire et la science sociale sincères, qui prouvent que la religion est l'une des bases essentielles de la société humaine, au même titre, et à un titre plus fondamental encore, que le dogme et le culte de la morale, de la famille, de la propriété et de la patrie.

En second lieu, ce qui est aujourd'hui oblitéré dans les esprits, c'est moins encore la connaissance et l'acceptation des droits de l'Eglise catholique dans le monde, — que les principes les plus essentiels du droit naturel lui-même.

Les jeunes professeurs de nos Facultés catholiques de Droit ont une belle tâche à remplir en travaillant, à l'aide des méthodes scientifiques d'observation sociale, à restaurer, dans les cerveaux faussés par le kantisme, l'idée spiritualiste du droit et du devoir, l'unique base sociale du droit naturel, l'affirmation rationnelle et juridique de l'existence de Dieu.

Malheureusement, au lieu de se consacrer à ce noble travail, quelques catholiques, je le montrerai tout à l'heure, se laissent misérablement traîner à la remorque des idées régnantes dans les milieux universitaires, et surtout de l'évolutionisme moderniste.

C'est qu'en effet toute la logique de la doctrine politico-religieuse de l'Eglise, tout le nerf de son système (et c'est la principale raison pour laquelle j'insiste tant sur ce point) est contenu dans cette définition de foi, formulée par le Concile du Vatican :

Anathème à qui dirait que par la lumière naturelle de sa raison, l'homme ne peut pas connaître avec certitude, au moyen des faits et des êtres créés, le Dieu unique et véritable, notre Créateur et notre Maître (1).

C'est-à-dire qu'on ne peut pas être catholique sans admettre, *par la raison* en même temps que par la foi, la vérité et la réalité de ce fait : que la raison humaine, par elle-même, constate et atteint avec certitude la réalité du Fait Divin, l'existence de Dieu.

Cette définition marque dans l'histoire du dogme et de la philosophie, dans l'histoire de la pensée humaine, un événement tellement capital qu'il est impossible d'en exagérer l'importance.

C'est le tracé d'une frontière lumineuse et immuable entre deux mondes : celui de la raison humaine, et celui de la foi révélée et surnaturelle (2), celui de la théologie et celui de la philosophie.

(1) Constitution *Dei Filius, de Revelatione,* can 1. — B. Gaudeau, *Libellus fidei,* n° 849.

(2) *Surnaturelle,* au sens propre du mot. Le surnaturel, c'est toute réalité connexe avec l'adoption *déifique,* mystérieuse et miraculeuse qui rend l'homme enfant de Dieu le Père, par Jésus-Christ, dans l'Eglise. La sphère propre du surnaturel, ce ne sont point les vérités qui concer-

Le fait exprimé et affirmé dans cette définition est donc le fait fondamental de la religion naturelle ; ce n'est donc pas seulement un fait religieux, mais un fait d'ordre philosophique, au sens le plus large et le profond du mot ; c'est tout ensemble (si contradictoire que puisse paraître ce rapprochement à un esprit imbu du criticisme kantien) un fait métaphysique et un fait historique ; oui, c'est un fait d'histoire humaine, que la raison humaine atteint Dieu. C'est le plus essentiel des faits historiques, des faits sociaux, osons ajouter en haussant nos pensées jusqu'au vrai sens du mot : des faits politiques.

La religion est donc, de par la raison et de par la science humaine, le premier des faits sociaux et politiques.

Il découle donc, de la définition vaticane, qu'on ne peut pas être catholique et en même temps admettre que la morale, l'histoire, le droit, la politique puissent faire abstraction de Dieu et de la religion.

Parmi les penseurs modernes (ils sont rares) qui ont bien mis en lumière la doctrine politico-religieuse de l'Eglise, il faut citer en première ligne Mgr d'Hulst. Le volume de ses conférences de Notre-Dame consacré à la *morale du citoyen* (1) et son commentaire de l'Encyclique *Immortale Dei* doivent être entre les mains de tous ceux qu'intéressent ces questions.

J'ai repris et développé le même point de vue, avec des aperçus nouveaux fournis par les événements eux-

nent Dieu Un et créateur, mais celles qui se rapportent à la Très Sainte Trinité, dont la vie est communiquée à l'homme par Jésus-Christ. Voir *la Foi Catholique*, juillet 1908, p. 115.

(1) Carême de 1895. Paris, Poussielgue.

mêmes, dans mon ouvrage *l'Eglise et l'Etat laïque* (1).

Au reste les traités et manuels de Droit naturel, écrits par des chrétiens ou simplement par des philosophes et des juristes pénétrés de la tradition spiritualiste, ont toujours enseigné ces principes (2).

Dans son opuscule intitulé *De la Tolérance religieuse*, M. l'abbé Vacandard (3), qui se contente, au point de vue théologique et philosophique, de résumer Mgr d'Hulst, et au point de vue historique, de résumer ses propres travaux sur l'Inquisition,— a une distinction très claire, en trois paragraphes, entre la tolérance dans l'état déiste (4), la tolérance dans l'Etat chrétien, et la tolérance dans l'Etat neutre. Voici un passage de ce dernier paragraphe. Mais il faut remarquer que la doctrine logiquement exposée par l'auteur force précisément à conclure que l'Etat neutre, au sens de a-religieux, est irréalisable et impossible, qu'il constitue la plus monstrueuse des erreurs, et un crime exécrable de tyrannie à l'encontre des bases mêmes de la société.

Mais autre chose est de respecter une croyance qui ne

(1) Paris, Lethielleux, 1905.

(2) Par exemple : H. Lucien-Brun, *Introduction à l'étude du droit*. Castelein, *Droit naturel*, Paris, Lethielleux, 1903. — Assez bon résumé dans Sortais, *Manuel de philosophie*, 1907. *Morale religieuse*, pp. 589-608 ; — et du même auteur. *Traité de philosophie*, tome II, p. 247 (avec bibliographie).

(3) Vacandard, *De la Tolérance religieuse*, Bloud.

(4) Le mot *déiste* ayant, par pure convention et en vertu de l'histoire, un sens exclusif (spiritualiste négateur de la religion révélée), est ici impropre : il faudrait dire *théiste* : qui affirme l'existence de Dieu (sans exclure la Révélation).

porte pas atteinte à la société, autre chose est de tolérer une doctrine qui en saperait la base. Or, nous l'avons déjà dit, la religion en soi est un des fondements de la vie sociale. L'Etat, quel qu'il soit, ne peut donc tolérer qu'on essaie de la miner. Les athées professionnels se trouvent, par là même, exclus du bénéfice de la tolérance. J'entends que l'Etat manquerait à sa mission de gardien de l'ordre public, s'il confiait à ces ennemis avérés de la morale religieuse une fonction officielle où ils pussent exercer leur influence néfaste.

L'intolérance que je préconise, hâtons-nous de le dire, ne concerne pas les personnes, elle ne regarde que la doctrine. L'Etat n'a pas le droit de pénétrer dans les consciences; il doit, s'il est vraiment neutre, accorder aux libres penseurs, aux positivistes, aux matérialistes la même protection qu'aux juifs, aux protestants et aux catholiques. Mais il est de son devoir d'empêcher la propagation de théories qui compromettaient fatalement la sécurité de l'ordre public. Imaginez un vaisseau qui porte dans ses flancs des passagers de toutes opinions. Il est naturel que le capitaine accorde à tous la même liberté de parole et de gestes, sauf pourtant à ceux dont les gestes inconsidérés menaceraient de faire sauter le navire ou de le jeter sur les récifs. Or les athées sont des maladroits, sinon des coupables, dont les manœuvres mettent en péril le navire qui porte les destinées de la société. C'est au pilote, c'est à l'Etat qu'il appartient de conjurer leurs criminelles tentatives (1).

Je suis plus embarrassé pour parler d'un autre ouvrage, déjà ancien, mais que, je l'avoue, je n'avais jamais lu, et dans lequel je viens de faire une découverte vraiment étrange.

Je dois d'abord avertir qu'il y a treize ans, le 21 octobre 1896, au congrès national catholique de Reims,

j'avais été chargé d'un rapport sur *les principes théologiques qui doivent régler les relations de l'Eglise avec la société civile en général*.

Je suivis pas à pas l'Encyclique *Immortale Dei*, et me trouvai pleinement d'accord, sans les dépasser jamais en rigueur, avec les conclusions de Mgr d'Hulst dans ses conférences, prêchées l'année précédente.

La presse radicale fit cependant grand tapage autour de mon modeste travail, et le présenta comme un manifeste incendiaire de la réaction cléricale contre la suprématie de la société civile. La chose alla jusqu'au Parlement, où M. Bourgeois en personne me foudroya des anathèmes de l'Etat laïque.

Pour me défendre, je me contentai de publier *in extenso* le texte de mon rapport, d'abord dans les journaux du temps (1), puis dans le compte rendu du Congrès de Reims.

Or, en parcourant, ces jours derniers, un volume intitulé : *les Directions pontificales, politiques et sociales*, par L. Dehon, supérieur des prêtres du Sacré-Cœur de Jésus (2), ouvrage composé de coupures des Encycliques de Léon XIII et d'autres documents, mêlés d'appréciation d'ordre social et purement politique, à mon avis, souvent contestables ; — en parcourant, dis-je, ce volume, je rencontrai deux chapitres, strictement théologiques, intitulés : *l'Etat et la Religion*, *l'Etat et l'Eglise* (3), que j'étais bien obligé de trouver exacts, précis, pleins d'une doctrine

(1) *La Vérité* et *l'Univers* le publièrent le même jour.
(2) Paris, Bloud, 1897, 1 vol. in-12.
(3) Pages 27 à 46.

formulée en termes serrés et parfois, me semblait-il, expressifs.

A la lecture, les premières lignes me donnaient la sensation du déjà vu... Vérification faite, je fus contraint de constater que ces deux chapitres, à part les citations, se composent exclusivement du texte littéral de mon rapport, transcrit sans guillemets ni citation ni indication d'aucune sorte, mais que l'auteur a trouvé commode de s'approprier tout uniment.

Les pages, je n'ose dire les plus originales, mais enfin les plus travaillées, les plus étudiées, les formules où j'ai essayé de faire passer, avec toute la clarté dont j'étais capable, les nuances délicates d'une doctrine souvent malaisée à préciser, ces pages, j'avais, dirai-je la satisfaction ? de constater qu'elles n'avaient point paru mauvaises...

On me permettra d'en donner quelques exemples, d'autant plus que les textes que je vais citer éclaireront par eux-mêmes la doctrine que j'expose.

Comptes-Rendus du Congrès National catholique de Reims. — Première section. Rapports de l'Eglise et de la Société civile. (*Lille, Librairie Saint-Charles, in-12 de 136 pages.*) *Procès-verbaux. Séances du mercredi matin 21 octobre 1896.* *Rapport sur les prin-*	*Les Directions pontificales politiques et sociales, par L. Dehon.* (*Paris, Bloud, 1897, in-18 de 236 pages.*) *Chapitre IV. L'Etat et la Religion.* *Chapitre V. L'Etat et l'Eglise* (*pp. 27-42*).

cipes théologiques qui doivent régler les relations de l'Eglise avec la société civile en général, par le R. P. Bernard Gaudeau (pp. 3-27).

L'Eglise est la religion vivante et visible, la religion qui a pris corps. Elle est d'abord, comprenons-le bien, l'expression complète de la religion naturelle, humaine au sens le plus profond et le plus universel du mot, c'est-à-dire qu'elle embrasse et qu'elle comprend en elle-même cet ensemble de faits intellectuels, moraux et sociaux, qui font partie du fond même de notre nature et qui rattachent l'homme, la famille et les Etats à Dieu, auteur, législateur et fin suprême de l'humanité.

Mais l'Eglise c'est cette religion complétée, précisée, agrandie par la révélation de vérités plus hautes, par l'intimation d'une loi morale plus claire et plus pure, par l'octroi d'une lumière et d'une force supérieures qui pénètrent et transfigurent les âmes, par l'élévation de la nature tout entière à une fin plus sublime ; bref par la

L'Eglise est la religion vivante et véritable, la religion qui a pris corps. Elle est d'abord l'expression complète de la religion naturelle humaine, au sens le plus profond et le plus universel du mot, c'est-à-dire qu'elle embrasse et qu'elle comprend en elle-même cet ensemble de faits intellectuels, moraux et sociaux, qui font partie du fond même de notre nature et qui rattachent l'homme, la famille et les Etats à Dieu, auteur, législateur et fin suprême de l'humanité.

L'Eglise est la religion complétée, précisée, agrandie par la révélation des vérités plus hautes, par l'intimation d'une loi morale plus claire et plus pure, par l'octroi d'une lumière et d'une force supérieures qui pénètrent et transfigurent les âmes, par l'élévation de la nature tout entière à une fin plus sublime; bref, par la constitution et

constitution et l'organisation d'une société universelle des âmes, d'un royaume spirituel et visible à la fois, dont Jésus-Christ est l'invisible chef, mais qui est doué d'une autorité extérieure, d'une hiérarchie, d'une juridiction, de tous les éléments qui donnent à une société complète sa perfection, son indépendance et ses moyens d'existence.

(*Gaudeau*, pp. 8-9.)

Vis-à-vis de la société civile, l'Eglise a donc un double droit fondamental :

1° En tant qu'elle s'identifie avec la religion naturelle, essentielle à l'homme, elle doit en principe occuper dans la société la place qu'y occuperait, en l'absence du grand fait de la révélation, la religion naturelle. C'est donc elle qui assigne à la société civile sa fin dernière et les moyens généraux d'y tendre; elle qui montre aux gouvernés, dans l'autorité qui les régit, le reflet de l'autorité de Dieu; elle qui donne à la société les moyens moraux indispensables pour atteindre même sa fin immédiate, la

l'organisation d'une *société universelle des âmes*, d'un royaume spirituel et visible à la fois, dont Jésus-Christ est l'invisible chef, mais qui est doué d'une autorité extérieure, d'une hiérarchie, d'une juridiction, de tous les éléments qui donnent à une société complète sa perfection, son indépendance et ses moyens d'existence.

(*Dehon*, pp. 37-38.)

Comme conséquence, l'Eglise a, vis-à-vis de la société civile, un double droit fondamental :

1° En tant qu'elle s'identifie avec la religion naturelle, essentielle à l'homme, elle doit en principe occuper dans la société la place qu'y occuperait, en l'absence du grand fait de la révélation, la religion naturelle. C'est donc elle qui assigne à la société civile sa fin dernière et les moyens généraux d'y tendre; c'est elle qui donne à la société les moyens moraux indispensables pour atteindre même sa fin immédiate, la sécurité et le bonheur terrestre.

(*Dehon*, p. 39.)

sécurité et le bonheur terrestre.

(*Gaudeau*, p. 9.)

Outre ce droit primordial qu'elle tient de son identification avec la religion naturelle, l'Eglise, vis-à-vis des sociétés modernes, a un autre droit positif, surnaturel, historique, qu'elle tient de Jésus-Christ, son fondateur. Il lui a donné tous les peuples de la terre à conquérir pacifiquement pour les sauver. Ce droit, l'Eglise en exerce la plénitude vis-à-vis des nations baptisées.

(*Gaudeau*, p. 10.)

L'Eglise a un droit absolu à son entière liberté spirituelle. Première conséquence.

En face d'une société catholique, c'est-à-dire où la grande majorité des citoyens lui appartient par le baptême, l'Eglise a le droit et le devoir de demander que, dans la constitution même de cette société, aucun principe ne se rencontre qui viole les droits de Dieu et de Jésus-Christ. En soi, la forme politique du régime lui est

Outre ce droit primordial qu'elle tient de son identification avec la religion naturelle, l'Eglise, vis-à-vis des nations, a un autre droit positif, surnaturel, historique, qu'elle tient de Jésus-Christ son fondateur. Il lui a donné tous les peuples de la terre à conquérir pacifiquement pour les sauver... Ce droit, l'Eglise en exerce la plénitude vis-à-vis des nations baptisées.

(*Dehon*, p. 40.)

Elle a chez elle un droit absolu, imprescriptible à son entière liberté spirituelle, à l'exercice de son ministère de salut.

L'Eglise a le droit et le devoir de demander que, dans la constitution même de la société, aucun principe ne se rencontre qui viole les droits de Dieu et de Jésus-Christ. Il faut qu'il soit entendu que l'autorité, que le droit, la force de la loi ne naissent ni de la volonté d'un seul, ni de la volonté du plus grand nombre, mais n'existent qu'en

indifférente, mais démocratique ou monarchique, parlementaire ou absolue, écrite sur les parchemins ou, comme disaient nos pères, « es cœurs des hommes », la constitution doit être pénétrée du droit chrétien. Il faut qu'il soit bien entendu que l'autorité, le droit, la force de la loi ne naissent ni de la volonté d'un seul, ni de la volonté du plus grand nombre, mais n'existent qu'en vertu et en conformité de l'ordre essentiel des choses, sanctionné par la volonté souveraine de Dieu.

(*Gaudeau*, p. 11.)

Il faut que, parmi les organes principaux de la vie politique et sociale, il y ait des éléments religieux, pondérateurs, immuables et sacrés qui puissent, au moment voulu, prévenir ou corriger, au profit de la loi chrétienne, les caprices brutaux d'un maître ou les erreurs dangereuses de la multitude maîtresse.

(*Gaudeau*, p. 11.)

Une nation catholique a le droit et le devoir de professer officiellement et publi-

vertu et en conformité de l'ordre essentiel des choses, sanctionné par la volonté souveraine de Dieu.

(*Dehon*, p. 40.)

Il faut que, parmi les organes principaux de la vie politique et sociale, il y ait des éléments religieux, pondérateurs, immuables et sacrés, qui puissent, au moment voulu, prévenir ou corriger, au profit de la loi chrétienne, les caprices brutaux d'un maître ou les erreurs dangereuses de la multitude maîtresse.

(*Dehon*, pp. 40-41.)

Une nation catholique a le droit et le devoir de professer officiellement et pu-

quement, dans la personne de ceux qui la gouvernent, la foi et le culte de l'Eglise...

Nous ne voulons pas d'une religion, même de la vraie religion, imposée par l'Etat..

Mais si par religion d'Etat vous entendez la religion professée publiquement par l'Etat, associée officiellement par la prière et le culte aux actes solennels de l'Etat, aux joies, aux gloires, aux douleurs, à tous les intérêts de la patrie, dans ce sens, une religion d'Etat est le droit essentiel de l'Eglise et constitue pour elle un degré indispensable de liberté.

(*Gaudeau*, pp. 12 et 14.)

bliquement, dans la personne de ceux qui la gouvernent, la foi et le culte de l'Eglise.

Nous ne demandons pas pour cela une religion *imposée* par l'Etat, mais une religion professée publiquement par l'Etat, associée officiellement par la prière et le culte aux actes solennels de l'Etat, aux joies, aux gloires, aux douleurs, à tous les intérêts de la patrie.

(*Dehon*, p. 41.)

La législation de la société civile doit respecter en tout les lois et les privilèges de l'Eglise. Il est évident que, sans cette condition, la liberté n'existe plus. Ainsi la prédication de l'Eglise et son enseignement à tous les degrés, dans la famille, dans l'école, dans le temple, le repos sacré du dimanche, la législation canonique des sacrements et en particulier du mariage, les droits et les immunités des clercs,

La législation de la société civile doit respecter en tout les lois et les privilèges de l'Eglise. Ainsi la prédication de l'Eglise, son enseignement à tous les degrés, le repos sacré du dimanche, la législation canonique des sacrements et en particulier du mariage, les droits et les immunités des clercs, la liberté des communautés religieuses et des missions, l'administration indépendante des biens ecclésiastiques,

la liberté des communautés religieuses et des missions, l'administration indépendante des biens ecclésiastiques, autant de domaines réservés et inviolables que la législation civile doit respecter et faire respecter, par un accord loyal avec l'Eglise, sous peine d'attentat contre la liberté de l'Eglise et contre les droits des citoyens.

(*Gaudeau*, pp. 14-15.)

autant de domaines réservés et inviolables que la législation civile doit respecter et faire respecter, par un accord loyal avec l'Eglise, sous peine d'attentat contre la liberté de l'Eglise et contre les droits des citoyens.

(*Dehon*, pp. 41-42.)

Je pourrais continuer ainsi durant plusieurs pages; mais je ne veux pas prolonger cette parenthèse, qui d'ailleurs n'était point en dehors de notre sujet.

Voilà, tout invraisemblable qu'il soit, le fait qui vient de se révéler à moi, au hasard d'une lecture, avec la brutalité de l'évidence. J'en suis encore tout saisi. Je ne l'aurais jamais cru possible; mais mes lecteurs en ont maintenant la preuve matérielle sous les yeux.

Ce fait est d'autant plus inexplicable qu'à la page 3 de son ouvrage, l'auteur écrit :

« Développant ces pensées de Léon XIII, le docteur Didiot, *dans un discours au Congrès national de Reims*, disait avec justesse, » etc...

Puisque M. Dehon puisait à pleines mains dans les procès-verbaux du Congrès de Reims, pourquoi cite-t-il correctement sa source quand il s'agit de transcrire quelques lignes de M. Didiot, et par quelle

aberration n'hésite-t-il pas à s'approprier, sans la moindre mention, la valeur de dix pages de moi, de ces pages de substance scientifique et de rédaction délicate, dans lesquelles un ouvrier de la pensée et de la plume résume le résultat d'un long travail ? S'il existe au monde quelque chose qui soit vraiment, au sens profond du mot, une « propriété », c'est bien celle-là...

Je ne connais pas M. Dehon. Je n'ignorais pas ses opinions, mais, je le répète, je n'avais jamais lu son livre. Ce livre est une interprétation des directions politiques et sociales de Léon XIII, interprétation très outrée, très étroite, très contestable, pour ne rien dire de plus, et surtout très peu bienveillante pour ceux qui ne pensaient pas comme M. Dehon, et parmi lesquels je m'honorais de compter des amis : M. l'abbé Dehon ne pouvait guère l'ignorer.

Il était assurément fort utile, pour l'auteur de ce livre, de pouvoir, au milieu des attaques, théologiquement inconsidérées, dont il poursuit ses adversaires, présenter dans son ouvrage deux chapitres capitaux, solidement bâtis, d'une doctrine (j'ose le penser) irréprochable, et dont de bons juges ont cru pouvoir constater la clarté et la précision... L'accueil fait à l'ouvrage, à Rome et ailleurs, ne pouvait qu'y gagner.

Seulement, pour introduire ces chapitres dans son œuvre, M. Dehon a usé d'un procédé vraiment par trop sommaire...

Très favorable dans ses théories sociales aux

idées de M. l'abbé Naudet et de *la Justice Sociale*, M. Dehon a dans son livre un chapitre intitulé : *la Vraie notion de la propriété.* Cette notion, telle qu'il la conçoit, serait-elle par hasard celle qu'il a pratiquée à mon égard ?

Dans ce chapitre, d'ailleurs faible, M. Dehon parle de ce qu'il appelle « le droit de propriété illimitée des païens (1) ». J'ose espérer qu'il ne m'accusera pas de paganisme pour avoir l'audace de revendiquer ici ma propriété littéraire...

Il ajoute que celui qui possède « doit *abdiquer son droit* de propriété devant la nécessité extrême de son prochain (2) ». Expression, entre parenthèses, fort inexacte, car le possesseur, en ce cas, n'abdique nullement son droit ; il arrive seulement que l'exercice, l'application particulière de ce droit est élidée par l'application d'un droit supérieur...

Mais faudrait-il croire que, dans l'espèce, la pénurie théologique de M. Dehon l'a réduit, pour alimenter l'ouvrage qu'il écrivait, au cas d'extrême nécessité ?

En tout cas, ce que je sais bien, c'est que, pour mon compte, je n'ai point « abdiqué mon droit ». J'en suis encore, je l'avoue, aux vieilles théories : *cuique suum* : je ne me sens pas collectiviste pour un sou. Au bout de treize années, par le plus singulier des hasards, je rencontre *mon bien* là où il ne devrait pas être. Je crois remplir un devoir en le réclamant, pièces en mains. Voilà qui est fait.

(1) P. 175.
(2) P. 175.

En regard de la doctrine de la théologie catholique sur les relations entre l'Eglise et l'Etat, il est temps d'exposer brièvement les erreurs du modernisme.

III

Résumé de la doctrine des modernistes sur la question.

C'est tout d'abord un fait évident que, parmi les écrivains modernistes, philosophes, critiques, exégètes, historiens, théologiens, sociologues, mystiques, etc., non seulement il n'y en a pas un seul qui ait combattu la doctrine et la législation de la Séparation de la religion d'avec la société civile, de l'Eglise d'avec l'Etat : — mais tous, directement ou indirectement, se sont faits les partisans de cette séparation.

La chose est trop claire pour ceux dont le « modernisme » s'est exercé précisément sur le terrain politico-religieux, et qui, sans aller, comme le chef des modernistes sociaux italiens, Romolo Murri, jusqu'à l'apostasie officielle et définitive, jusqu'à encourir l'excommunication personnelle et nominale, ont adhéré, plus ou moins clairement, à la doctrine que formule en ces termes le *Programma dei modernisti*, en réponse précisément au passage de l'Encyclique *Pascendi*, que nous avons cité au début de cette leçon.

L'Encyclique nous reproche de désirer la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Ici encore l'Eglise officielle nous fait un crime d'une de nos meilleures aspirations, qu'elle devrait elle-même volontiers accueillir, si des liens de solidarité et d'attachement excessif à un passé de gloire mondaine qui

ne reviendra plus, ne lui offusquaient la juste vision des choses.

Nous savons fort bien pour quelles décisives raisons de civilisation l'Eglise a dû assumer au Moyen Age un pouvoir politique qui, tout en troublant, parfois même gravement, l'exercice du pouvoir spirituel, a eu, sur le développement de l'Europe à cette époque, une influence plutôt heureuse. Mais les contingences historiques qui avaient amené l'Eglise à endosser une responsabilité politique séparable du pouvoir religieux, à supposer qu'elle ne soit pas incompatible avec lui, ont cessé d'exister. L'Etat moderne se présente comme l'organe destiné à régler le progrès des collectivités dans leurs intérêts matériels et moraux en tant qu'ils sont en fonction de la vie publique. Il a des moyens de gouvernement suffisants et un programme bien délimité. L'Eglise, dans cet état de choses, doit se féliciter de pouvoir déposer tout fardeau politique, en se retirant dans la sphère de ses pouvoirs spirituels et en se bornant à sa mission de conductrice des hommes dans les voies de l'esprit religieux. Elle a tout à gagner pour son but spécial à cette séparation des pouvoirs (1).

Tous les journaux et revues qui en Italie faisaient écho à Murri, à Fogazzaro, à Tyrrell, tous les journaux et revues qui, en France, favorisaient, plus ou moins ouvertement, les erreurs du modernisme sur le terrain philosophique ou critique, ont été partisans de la loi de Séparation aux différentes étapes de son histoire.

Partisans du principe de la Séparation, jusqu'à ce qu'il fût condamné à nouveau par l'Encyclique *Vehementer ;* partisans des associations cultuelles jusqu'à ce qu'elles fussent réprouvées par l'Encyclique *Gravissimo ;* partisans des mutuelles jusqu'à ce qu'elles

(1) Il programma dei modernisti, Roma, 1908, p. 121. *Stato e Chiesa.*

fussent écartées à leur tour par la clairvoyance, impitoyable à l'erreur, de Pie X (1).

Il est plus intéressant de trouver des partisans de la Séparation, en raison de leurs principes philosophiques, chez les modernistes exégètes et critiques.

Voici comment M. Loisy, avec son habituelle tortuosité, commente le passage de l'Encyclique *Pascendi* qui traite de la question :

Le Pape enseigne que l'autorité ecclésiastique vient de Dieu immédiatement. Mais, historiquement parlant, il est faux que le Christ, au nom de Dieu, ou agissant comme Dieu, ait institué l'Eglise en monarchie absolue (2). Philosophiquement parlant, l'idée d'une société gouvernée autocratiquement par un chef unique est celle d'une pure tyrannie, incompatible avec le développement normal de nations civilisées. Vu les circonstances, l'instauration définitive de ce régime se produit juste au moment où il est devenu impraticable dans l'ordre civil et politique. On conçoit que certains *modernistes* aient pu penser et dire que l'absolutisme ecclésiastique menait le catholicisme à sa ruine. On conçoit également qu'ils aient reconnu l'indépendance de la société temporelle à l'égard de l'Eglise, et qu'ils approuvent dans l'ordre politique, la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

(1) On peut trouver des textes et des documents en abondance dans : E. Barbier, *les Démocrates chrétiens et le Modernisme : histoire documentaire*, Paris, Lethielleux, 1907 ; — J. Dalbin : *les Erreurs des Démocrates de la Justice sociale*, Paris, Vic et Amat, 1906.

(2) Ni l'Encyclique *Pascendi*, ni aucun document doctrinal ne parle de l'Eglise, monarchie absolue. Ce mot équivoque est mis là pour égarer. Tyrrell est plus franc quand il écrit : « On voit tous les jours de plus en plus clairement, que ce que le Christ a fondé, ce n'est pas l'Eglise hiérarchique... Le Christ n'a pas chargé quelques-uns d'entre eux (les premiers disciples) de gouverner les autres et de les instruire... » Tyrrell, *Suis-je catholique ?* adaptation française de *Medievalism*, p. 164.

Qu'ils enseignent implicitement que l'Eglise doit être assujettie à l'Etat dans toute son activité extérieure, l'Encyclique ne l'affirme qu'en vertu d'un sophisme analogue à celui qui a été signalé plus haut à l'occasion des rapports de la science et de la foi.

Pur mensonge, et démenti précisément par ce que M. Loisy dit plus haut des rapports de la science et de la foi :

« Ce sont surtout les dogmes et les spéculations théologiques qui éprouvent le contre-coup du progrès de la science. Mais on ne peut pas dire que la science asservisse la théologie, car elle n'a pas qualité pour la réformer. *Elle met seulement la théologie dans la nécessité de se réformer elle-même...* » (*Quelques réflexions*, p. 171). Les mots que j'ai soulignés sont une dérision et rien de plus. « Vous ne m'êtes point subordonnée, mais je vous mets dans la nécessité de faire ce que je veux, et de vous plier à mes progrès. » Ainsi parle la science au dogme, la raison scientifique à la raison croyante. De même l'Eglise n'est point assujettie à l'Etat ; l'Etat la met seulement dans la nécessité de faire ce qu'il veut !

M. Loisy continue :

Sans doute, aucun gouvernement ne peut admettre que l'Eglise échappe aux lois qui régissent, sur son territoire, la propriété et l'ordre public, mais nul gouvernement ne peut davantage s'attribuer le droit de contrôler l'enseignement, la discipline intérieure et le culte d'aucune société religieuse, tant que la paix commune et la moralité publique ne sont pas en péril.

Et qui jugera si la paix commune et la moralité pu-

blique sont en péril? La paix commune, la moralité publique, ce sont précisément les motifs invoqués chaque jour par l'Etat laïque pour opprimer l'Eglise. C'est au nom de la paix commune et de la moralité publique qu'on inculpe à l'heure actuelle, le Cardinal Archevêque de Bordeaux de prêcher la résistance aux lois.

Le Pape estime, il est vrai, ajoute M. Loisy, que l'Eglise tient de son institution divine un droit supérieur à tout droit humain ; mais il n'y a pas deux droits ; non seulement pour les modernistes, mais pour la société moderne, cette institution directe de l'autorité ecclésiastique par Dieu même, et ce droit supérieur ont cessé d'être chose intelligible.

L'Eglise n'enseigne point qu'il y ait deux droits : elle enseigne au contraire que tout droit a une source unique : l'autorité et la volonté de Dieu, manifestée soit par la raison et la conscience naturelle de l'homme, soit historiquement par la Révélation. Mais pour M. Loisy, ce qui a cessé d'être intelligible, c'est l'idée même de l'autorité divine se manifestant aux hommes : ce qui a cessé pour lui, hélas ! d'être intelligible, c'est l'idée même d'un Dieu distinct du monde et de l'homme.

M. Loisy avait déjà écrit dans *l'Evangile et l'Eglise* ces lignes qui prouvent que sa pensée n'a point varié :

Qu'elle (l'Eglise) s'érige elle-même en puissance politique, traitant de supérieur à inférieur ou d'égal à égal avec les gouvernements, négociant avec eux certaines affaires religieuses comme on négocie les traités internationaux, c'est une forme particulière et transitoire de ses rapports

avec les pouvoirs humains.... On peut prévoir dans l'avenir un état général des nations civilisées où l'Eglise, puissance spirituelle, et nullement politique au sens qui vient d'être dit, ne perdrait rien de son prestige, ni de son indépendance, ni de son influence morale (1).

Dans *Autour d'un petit livre*, il avait condensé en une formule expressive toute l'erreur individualiste qui fausse et détruit l'idée même de l'autorité, non seulement de l'autorité religieuse, mais de toute autorité quelconque :

La conciliation des droits de l'*individu souverain* avec l'*autorité servante* n'est pas réglée pratiquement d'après une formule invariable (2).

Mais c'est dans *Quelques lettres* que M. Loisy nous livre, sur ce point comme sur les autres, le fond de sa pensée. Et ce fond, comme d'habitude, est cynique. Je soulignerai les passages les plus frappants à cet égard. Ceux que j'omets ne changent en rien le sens général.

La lettre où il traite cette question est datée de Garnay, le 20 décembre 1906, un an après la promulgation de la loi, au moment même de son application. Elle est adressé « à sir R. B. »

Je crois que cette séparation était fatale ; la rencontre de Pie X et de M. Combes l'a seulement avancée de quelques années. Je crois aussi qu'elle s'est effectuée, de la part du gouvernement, dans des conditions *plus libérales qu'on ne pouvait le prévoir*... Etant donné l'état des esprits en France, et non seulement dans les Chambres législatives, *on ne*

(1) *L'Evangile et l'Eglise*, pp. 164-165.
(2) *Autour d'un petit livre*, p. 181.

pouvait obtenir une loi qui laissât plus de liberté intérieure à l'Eglise. Et *vu l'attitude politique du clergé depuis la fondation de la République*, l'Etat aurait commis une imprudence en lui laissant une liberté extérieure sans contrôle et sans limites. Je pense que *la loi s'imposait à l'obéissance* de tout citoyen français, sous réserve de modifications possibles et désirables, à réclamer par les voies légales.

La condamnation de cette loi par le Pape m'a fait l'effet d'un violent anachronisme. Je conçois qu'il ait protesté contre l'annulation du Concordat, qu'on ne devait pas rompre au moins sans l'avertir. Mais déclarer non avenue une loi régulièrement votée par le Parlement de notre pays, c'était dépasser la mesure, froisser le sentiment de la dignité nationale, et rendre difficile, sinon impossible, pour longtemps, toute amélioration. Cette loi, après tout, ne réglait que l'état civil des cultes, *sans empiéter sur leur régime intérieur. Elle ne lésait aucun droit de la conscience religieuse.* Et Pie X ne s'en est pas tenu à une condamnation théorique. La majorité des Evêques, prévoyant les redoutables conséquences de la non-acceptation, s'était prononcée pour la formation d'associations cultuelles. Le Pape a défendu de constituer ces associations. Par là, il mettait obstacle à la dévolution des biens, privait de ses ressources acquises le clergé de France, et ne lui laissait plus que la faculté de vivre dans des conditions infiniment plus précaires, à tous égards, que celles qui étaient offertes par la loi de séparation. Acte de courage, dira-t-on, acte de désintéressement. Le désintéressement pratiqué aux dépens d'autrui mérite un autre nom. Je *n'hésite pas à dire que ce fut un acte insensé.*

Cependant la conduite de notre gouvernement *restait pleine de modération.* Il était plus étonné que fâché d'une politique qui lui livrait le trésor de l'Eglise, et qui réduisait celle-ci à l'impuissance. Après cela, on aurait supposé que le Pape n'irait pas plus loin, et qu'il n'empêcherait pas nos pauvres Evêques d'organiser leurs pauvres Eglises comme ils pourraient, selon notre droit commun en matière de

réunion publique et d'association. Et voilà que, au dernier moment, quand tous étaient prêts à faire les déclarations voulues par la loi, Pie X défend de faire ces déclarations, c'est-à-dire oblige les catholiques à violer un règlement d'ordre public. *C'était plus que n'aurait supporté le plus catholique des gouvernements d'ancien régime.* Les représailles ne se sont pas fait attendre. L'Eglise de France ne retient de son patrimoine que de maigres pensions. La situation légale qui va lui être faite, et qu'elle devra subir, sera définitivement moins favorable que celle dont l'a privée la volonté de Pie X. Et le clergé n'en sera pas plus populaire, tant s'en faut. Et la désaffection à l'égard de Rome *se propagera sourdement dans ce clergé* que le Pape a voué à la misère et aux vexations. Car *on finira par comprendre que les décisions pontificales n'ont pas été dictées par l'intérêt véritable de la religion, mais par l'intérêt, très mal compris d'ailleurs, de la papauté politique. Force restera au gouvernement et à la loi.*

Je souhaite me tromper, mais il est à craindre que l'Eglise de France ne se relève jamais de la condition infime, équivoque, tourmentée, où Pie X vient de la jeter, et que la crise actuelle n'annonce la fin très prochaine du catholicisme parmi nous. *Et ce nest pas l'Etat, ce ne sont pas les Evêques, si ce n'est par leur obéissance au Pape*, qui auront amené ce triste résultat : c'est *l'absolutisme romain* qui, pour sauver ses prétentions, aura perdu ce qui restait de l'Eglise où brillèrent saint Bernard, saint Louis et Fénelon.

Il n'est pas un prêtre français digne de ce nom qui, en lisant ces lignes odieuses, ne soit révolté, jusqu'à l'écœurement, de leur perfidie.

Si je les ai infligées à mes lecteurs, c'est pour bien faire voir à quel point Pie X avait raison de dire que le modernisme conduit ses adeptes à accepter et à professer l'asservissement de l'Eglise par l'Etat.

Et voici en vertu de quelle logique.

IV

Logique du système.

Toutes les philosophies qui ne reconnaissent pas que la raison humaine peut, par elle-même, connaître avec certitude l'existence de Dieu Créateur de l'homme, aboutissent, par une logique fatale, au laïcisme et à la doctrine de la Séparation.

La définition de foi, édictée par le Concile du Vatican, et que nous avons analysée plus haut, a établi, nous l'avons vu, ce fait : que la raison humaine, par ses seules forces naturelles, en vertu de sa constitution et de son essence, atteint et constate Dieu, le Dieu unique et créateur, notre Maître et notre Fin dernière.

C'est dire que l'humanité, telle que la donnent l'histoire et la science, n'est pas seulement, comme l'ont constaté tant de savants et de philosophes, d'essence religieuse, mais qu'elle est, quand on va au fond des choses, d'essence théiste.

Ce fait est immense. Il constitue, au regard des philosophies modernes, le nœud vital de la doctrine catholique. De ce fait découle toute une interprétation du monde, de la vie, de l'homme et de la société, et cette interprétation est conforme tout ensemble à la tradition spiritualiste de la pensée humaine à travers les âges, et à la doctrine de l'Eglise.

Ce fait marque donc le point d'arrivée de la philosophie, de la théologie naturelle, comme disaient les anciens, — et le point de départ de la théologie proprement dite, ou théologie surnaturelle, qui expose les mystères révélés.

Que ce fait soit, pour le philosophe spiritualiste, établi ou vérifié par les sciences philosophiques et sociales, selon les méthodes qui leur sont propres; — ou qu'il soit, pour le croyant, simplement accepté par la foi, en vertu de cette définition de l'Eglise, — pour l'un comme pour l'autre, ce fait forme la base de toute religion, de toute morale, de tout droit privé et social, donc de toute sociologie et au sens le plus haut du mot, de toute politique.

Si ce fait est vrai, si l'homme normal, pour le philosophe et le sociologue comme pour le croyant, est d'essence religieuse et théiste, si le fait religieux a réellement cette portée et cette valeur, alors la société humaine, qui n'existe que pour le développement le plus complet possible de l'homme normal, ne peut pas ignorer Dieu; elle lui doit obéissance et culte; le fait religieux est le grand fait social par excellence; la religion est l'une des bases essentielles de la société.

Alors enfin, si ce fait est vrai et reconnu comme tel, la séparation de la société humaine d'avec la religion est chose impossible, par définition et par essence; et sur cette base, la séparation de l'Eglise catholique d'avec un Etat quelconque ne serait jamais radicale ni définitive : ce ne serait point une séparation à base laïque, ce serait une séparation à base religieuse, comme elle existe, par exemple, aux Etat-Unis : ce ne serait point l'Etat laïque, ce serait l'Etat non confessionnel, mais religieux, parce que théiste.

Telles sont, dans les idées et dans les faits, les

déductions qui découlent logiquement de l'idée et du fait exprimés dans la définition vaticane : l'homme normal est, par lui-même, d'essence religieuse et théiste.

Mais, inversement, si ce fait n'est pas vrai ou n'est pas vérifiable ou n'est pas certain, la conséquence inéluctable est, dans l'ordre social et politique, la séparation de la société civile d'avec l'idée religieuse, de l'Etat d'avec l'Eglise.

Toute philosophie (et tout homme agit, consciemment ou non, en vertu d'une philosophie), toute philosophie qui nie Dieu, ou qui ignore Dieu, ou qui se passe de Dieu, aboutit logiquement à l'Etat a-religieux et par conséquent à l'irréligion d'Etat.

J'en ai fait la démonstration dans mon ouvrage *l'Eglise et l'Etat laïque* : je la résume ici sous une forme nouvelle.

D'après toute philosophie qui nie ou qui ignore Dieu, l'homme normal, tel que le donnent la science et l'histoire et tel qu'il doit être, est, en vertu de sa constitution et de sa nature, d'essence a-religieuse, d'essence a-théiste.

Donc la société humaine, qui n'a d'autre mission que de favoriser le développement de l'homme normal, est, elle aussi, d'essence a-religieuse et a-théiste.

D'après toute philosophie qui nie ou qui ignore Dieu, la science, la raison, la pensée et par conséquent logiquement la conscience humaines sont d'essence a-religieuse, a-théiste. Donc l'Etat, qui ne peut avoir d'autres normes que la science, la raison, la pensée

et la conscience humaines, l'Etat qui doit favoriser l'évolution de l'homme selon ces normes, doit être d'essence a-religieuse et a-théiste.

Reprenons chacun des termes de cette argumentation.

1° *Est-il vrai que la science humaine est, par elle-même, d'essence a-religieuse, a-théiste ?*

Cette première assertion est dangereuse, parce qu'elle est équivoque.

Si l'on veut simplement dire que la science expérimentale ou exacte, la science enfermée dans les faits sensibles et séparée, *autant qu'elle peut l'être*, des principes de raison et de pensée sur lesquels s'appuient ses méthodes, si l'on veut dire que la science ainsi entendue, dans ses expériences et ses déductions particulières ni ne suppose explicitement ni ne rencontre l'idée ou la réalité de Dieu, rien n'est plus évident et tous les catholiques sont d'accord là-dessus. (Il suit d'ailleurs de là que la science ainsi entendue ne saurait avoir aucune qualité ni autorité pour nier ni pour mettre en doute le Dieu que dans ce sens elle ignore, ou dont, pour mieux dire, elle fait nécessairement abstraction.)

Mais les méthodes de la science s'appuient sur des principes rationnels ; ses certitudes supposent les bases mêmes de la pensée. Et si l'on voulait dire que ces principes et ces certitudes (qui s'imposent à la science et que la science ne peut pas pleinement vérifier par ses méthodes propres de pure analyse expérimentale) sont d'essence a-religieuse et a-théiste, halte-là ! C'est

non seulement ce qui ne peut pas être démontré vrai, mais ce qui peut être démontré faux. Car ni ces principes ni ces certitudes ne sont *pleinement* explicables ni acceptables sans Dieu.

Sous une forme outrancière et paradoxale, mais qui cache une vérité, M. Brunetière le constatait en ces termes : « Il faut croire que, dans les affirmations de la science — de la science rationnelle ou expérimentale — s'enveloppe ou s'implique l'affirmation fondamentale du mystère de toutes les religions (1). »

Et M. Séailles lui-même est contraint de reconnaître le fait d'où découle tout ce raisonnement :

« La science même, dit-il, implique la croyance, elle suppose l'adhésion spontanée à la valeur des principes qu'on ne mettrait en doute qu'en arrêtant à son début le mouvement même de la pensée (2). »

Ce premier principe de la philosophie laïciste : « la science est par elle-même d'essence a-religieuse, a-théiste », n'est donc pas exact, parce que la science n'est pas adéquatement séparable de la raison, de l'intelligence, de la pensée humaines.

2° *Or, il est faux de dire que la raison, l'intelligence, la pensée humaines soient, par elles-mêmes, d'essence a-religieuse, a-théiste.*

Non seulement cela n'a jamais été démontré, mais

(1) Brunetière, *le Besoin de croire*, 1898.

(2) G. Séailles, *le Dogme et la Science*. Rapport présenté au Congrès de la Libre-Pensée de Rome, 1904. — Voir B. Gaudeau, *l'Eglise et l'Etat laïque. Première source du laïcisme : la libre-pensée anti-religieuse*, pp. 22 et suivantes.

le contraire est démontré par le plus simple regard jeté sur toute l'histoire de la philosophie et de la pensée humaines.

Et au point de vue strictement philosophique, on peut et on doit dire que la pensée humaine, s'exerçant sur son objet propre et normal (la réalité objective des choses, perçue dans le fait sensible), ne peut pas prendre *pleinement* conscience d'elle-même et se vérifier elle-même, dans la mesure où elle en est capable, sans constater Dieu.

Ce n'est point le lieu d'entreprendre cette démonstration, puisque je ne fais ici qu'indiquer la marche logique de la pensée a-religieuse, au point de vue du laïcisme.

3o *Si la science, la raison, l'intelligence et la pensée humaines sont d'essence a-religieuse, a-théiste, il faut logiquement conclure que la conscience humaine est, elle aussi, d'essence a-religieuse et a-théiste.*

Kant, qui avait vidé la science et la raison de tout contenu divin, a reculé, on le sait, devant cette conclusion nécessaire, et on sait aussi par quel illogisme, inacceptable aux cerveaux latins, il a essayé de s'en tirer.

Or, c'est de cet illogisme que vivent ou plutôt que meurent, depuis bientôt un demi-siècle, les consciences élevées en France dans cette discipline. M. le recteur Payot, non suspect, le constate en ces termes :

Dans le secondaire, que nous a-t-on enseigné? Le kantisme! c'est-à-dire une morale théologique dont on a supprimé Dieu,... quitte à le rétablir par un tour de passe-

passe. Le devoir ! Ça ne vient ni de la terre, ni du ciel, mais c'est bien commode, parce que cela permet de réintégrer Dieu et l'immortalité, chassés par la Raison. Comment voulez-vous que des générations élevées sous ce régime de profonde insincérité puissent prendre la direction d'une régénération morale ? Aussi n'y a-t-il pas un livre de morale écrit depuis un quart de siècle dont la lecture soit supportable (1).

On est sorti maintenant, en France, de « l'insincérité » kantienne, mais par la seule porte qui reste ouverte quand on garde les principes du criticisme kantien, la porte de la morale a-religieuse, a-théiste, de la conscience a-religieuse, a-théiste.

Encore une fois, c'est d'une logique implacable. L'Etat, qui est l'expression organique et agissante de la société humaine, a pour rôle de favoriser l'évolution de l'homme selon les normes qui lui sont propres : la science, la raison, la pensée, la conscience. Or, ces normes sont d'essence a-religieuse. Donc l'Etat est a-religieux.

La séparation de l'Eglise et de l'Etat, réalisée en France en vertu de cette doctrine, n'est point un fait d'ordre politique, mais un fait d'ordre philosophique ; elle a simplement appliqué cette formule de M. Ferdinand Buisson, l'un des théoriciens de la pensée a-religieuse, qui fut président de la Commission de la loi de Séparation à la Chambre des Députés et qui est à la fois libre-penseur, protestant libéral, panthéiste et athée, ce qui est tout un, et par-dessus le marché, l'un des ouvriers les plus actifs de la secte maçonnique :

« La laïcité intégrale de l'Etat est la pure et simple appli-

(1) *Le Volume.*

cation de la Libre-Pensée à la vie collective de la Société. Elle consiste à séparer les Eglises de l'Etat (1). »

Quelles sont, au point de vue historique, les principales de ces philosophies, qui, niant ou ignorant Dieu, ou posant en principe qu'elles se passent de Dieu, aboutissent nécessairement à la tyrannie de l'Etat a-religieux ?

Ici encore je suis obligé de renvoyer le lecteur à mon ouvrage : *l'Eglise et l'Etat laïque* (2) et de me contenter d'une simple énumération.

C'est tout d'abord le criticisme kantien. Kant est le plus grand malfaiteur de pensée des temps modernes, et peut-être de toute l'histoire. « On ne réfute pas la critique de Kant. » C'est l'axiome que j'ai entendu répéter par des philosophes modernistes qui se croyaient, et se croient peut-être encore catholiques... « Nous acceptons la critique de la Raison pure que Kant et Spencer ont faite. » C'est la déclaration officielle des modernistes italiens (3).

C'est ensuite le positivisme qui a gardé de Kant son erreur fondamentale, en se condamnant lui-même, selon le mot de M. Bersot, à « l'abstinence de métaphysique », au refus d'affirmer avec certitude quoi-

(1) *Déclaration de principes au Congrès de la Libre-Pensée à Rome*, 1904.

(2) « Première source du laïcisme : la libre pensée anti-religieuse. — Deuxième source du laïcisme : les philosophies négatives : matérialisme, scepticisme, kantisme, socialisme. — Troisième source du laïcisme : la notion athée de la loi et du droit. — Quatrième source du laïcisme : le faux libéralisme ». *L'Eglise et l'Etat laïque*, chapitres II à VI, pages 22-67.

(3) *Il programma dei modernisti*, p. 97.

que ce soit sur l'âme et sur Dieu, sur aucune vérité spéculative et le moins du monde absolue.

Ce sont enfin les systèmes plus modernes, infiniment variés, issus de ces deux grandes sources d'erreur, et pour les résumer en deux mots, toutes les formes si diverses du relativisme, depuis celui de M. Renouvier jusqu'à celui de M. Edouard Le Roy, — et toutes les formes si diverses de l'évolutionisme, depuis celui de M. Fouillée jusqu'à celui de M. Bergson, depuis celui de Taine jusqu'à celui de M. Durkheim ou de M. Lévy-Bruhl.

Tout système qui refuse « d'attribuer nettement à la raison humaine la faculté de connaître avec une certitude définitive la réalité des objets matériels et spirituels distincts de l'homme, ainsi que la faculté de connaître avec la même certitude, selon la définition du Concile du Vatican, l'existence réelle d'un Dieu personnel et créateur (1) », est un système condamné logiquement à aboutir au laïcisme et à l'irréligion d'Etat.

Or, cette « fausse philosophie » est précisément, selon la lettre que je viens de citer, la « source des erreurs condamnées » par le Saint Père sous le nom de modernisme (2).

De là vient, au point de vue qui nous occupe ici, l'oblitération, dans l'esprit des modernistes, du caractère immuable et absolu des principes du droit naturel, et en particulier du droit naturel religieux.

(1) Lettre de Son Em. le Card. Merry del Val à M. l'abbé Gaudeau, 12 décembre 1908.

(2) Même lettre.

M. Lévy Brühl a raison de dire, écrit M. Paul Bureau (1), que « la sociologie fait voir par contraste combien l'idée de « l'homme » en général, dont la psychologie et la morale théorique se sont contentées jusqu'à présent, est artificielle et pauvre ». Les anathèmes et les déclarations de prétendus docteurs en philosophie scolastique ne changent rien à la réalité des constatations. Affirmer que l'ancienneté de certaines maximes morales démontre la pérennité des préceptes moraux, c'est user d'un argument misérable, qui prouve simplement qu'on peut être un dialecticien habile et ne point savoir se soustraire, par l'observation méthodique des faits, à la piperie des formules. De ce que, « depuis une antiquité très reculée, le langage a permis une expression abstraite des rapports moraux essentiels », il ne suit pas, bien loin de là, que ces normes doctrinales de la conduite aient eu de tout temps la même signification, et au contraire, « les préceptes positifs sont l'expression d'un ordre social donné, applicables seulement dans cet ordre social, impraticables et même inintelligibles pour les contemporains qui appartiennent à une civilisation différente ».

Les moralistes empiriques exagèrent, qui affirment sans réserve que « partout et toujours il se forme parmi les hommes une théorie conforme à leur pratique ». Mais leurs adversaires, quand ils soutiennent que les hommes ont toujours entendu la voix de leur conscience leur édicter les mêmes devoirs et les mêmes prescriptions morales, réussissent seulement à démontrer combien ils ignorent les différences profondes qui séparent les institutions des différents peuples (1).

Et voici en quels termes, d'un goût plus que discutable, le même auteur parle de la démonstrabilité, par la raison, de l'existence de Dieu :

Il est rare que des protestations s'élèvent contre l'effica-

(1) Paul Bureau, *la Crise morale des temps nouveaux*, p. 283.

cité sociale de la croyance en un Etre Infini et Providence souveraine.

Rarement aussi, on conteste les admirables harmonies qui existent entre cette croyance et les besoins profonds de notre conscience.

Volontiers, l'interlocuteur concède tout cela : il ajoute que, seul, le point de départ l'inquièteet que l'être suprême risque de ressembler à la jument de Roland, qui, elle aussi, se distinguait par toutes ses qualités éminentes, mais était affligée d'un seul défaut, celui de n'avoir jamais existé (1).

Certes, il n'entre dans ma pensée ni d'entreprendre ici une démonstration de l'existence de Dieu, ni surtout *de nier la valeur scientifique des objections dirigées contre certaines preuves traditionnelles*, dont le développement ne semble pas avoir marché de pair avec les progrès d'une critique chaque jour plus sagace, plus pénétrante et plus documentée. Jadis, on répétait souvent que, seuls, les petits esprits, dont l'ignorance et la mauvaise foi étaient notoires, pouvaient nier l'existence de Dieu. Cette manière commode d'esquiver la difficulté fait sourire aujourd'hui, et le problème apparaît sensiblement plus complexe, même à plus d'un catholique convaincu, dont la foi soutient et éclaire la raison.

Les objections dont parle ici l'auteur sont, rajeunies très superficiellement par le modernisme, les objections du criticisme kantien contre les démonstrations traditionnelles de l'existence de Dieu, et l'écrivain auquel il renvoie ses lecteurs, pour lès éclairer, est M. Edouard Le Roy, dont les ouvrages (condamnés par l'Index, comme celui de M. Bureau) sont, au point de vue philosophique, les plus radicalement et les plus hérétiquement modernistes que je connaisse :

(1) Je demande pardon à mes lecteurs de leur imposer la lecture de pareils rapprochements.

(B. G.)

les intentions de l'auteur étant, bien entendu, entièrement prises à part.

Au reste, si je rappelle ici ces textes, ce n'est point pour le plaisir de revenir sur des questions tranchées, encore moins d'évoquer des souvenirs pénibles aux personnes, mais uniquement parce que mon sujet m'oblige à toucher à l'histoire philosophique du modernisme juridico et politico-religieux.

Il faut donc encore citer un peu.

M. Bureau a raison d'écrire : « Un enseignement moral est vicié dans son essence... si l'éducateur ne peut *fonder* la morale qu'il enseigne (1). »

Mais quand il ajoute : « Il se peut qu'à une conscience droite et à un esprit loyal le bien se rende à soi-même son propre témoignage, et il est possible qu'à une époque d'harmonie des intelligences ce témoignage soit plus fort que tous les arguments pour décider les hommes à accepter la salutaire discipline de la loi morale », la seule signification que je trouve à cette phrase est celle de la morale rationaliste, tranchons le mot, de la morale purement humaine et laïque.

Au reste, voici qui est plus clair :

Arrivé au terme de l'enquête de morale sociale qui constitue son ouvrage, M. Bureau écrit :

« Nous sommes persuadés pour notre part et nous espérons avoir démontré que l'analyse méthodique des phénomènes sociaux constate la présence du sentiment religieux dans l'homme, et atteste sa nécessité pour coordonner les activités individuelles en vue d'une fin commune (2). »

(1) *La Crise morale*... p. 268.
(2) *La Crise morale*... p. 406

Mais il ajoute immédiatement :

« Afin de rester dans le domaine proprement scientifique, cette analyse doit se déclarer incompétente dès qu'on l'interroge sur l'objet de ce sentiment : *elle ne permet point d'affirmer l'existence de Dieu* (1). »

Et il répète plus loin :

« L'analyse méthodique du fait social ne suffit pas à démontrer l'existence de Dieu (2). »

Or, le *fait social*, considéré comme l'a fait l'auteur, embrasse en réalité le *fait humain*, et même le *fait cosmique* dans toute leur étendue et dans toute leur profondeur. Son enquête, quoique restreinte à des limites précises, atteint, par un côté, ce fait dans sa réalité tout entière. Et c'est par ce fait, ainsi compris, *per ea quæ facta sunt*, que la raison humaine, nous dit le Concile du Vatican, connaît avec certitude l'existence de Dieu. L'étude du fait social ainsi compris permet d'affirmer non pas seulement l'existence d'un sentiment religieux subjectif dans l'humanité, mais l'existence réelle de Dieu.

Comment s'étonner d'ailleurs que l'auteur ne trouve pas Dieu dans l'étude du monde moral et social, puisqu'il déclare qu'on ne le trouve pas davantage dans l'étude du monde physique ?

Laplace, l'illustre auteur de *la Mécanique céleste* et de *l'Exposition du système du monde*, interrogé sur le rôle qu'il réservait à Dieu dans ses spéculations, avait répondu

(1) C'est l'auteur qui souligne.
(2) *La Crise morale*, p. 459.

« qu'il n'avait pas eu besoin de cette hypothèse ». Ses travaux ultérieurs avaient démontré qu'en effet cette hypothèse était inutile (1).

Cette dernière phrase, dont on voudrait pouvoir douter, écrite sans aucune restriction ni atténuation quelconque, est malheureusement par trop claire.

Ainsi, la définition du Concile du Vatican touchant là démonstrabilité rationnelle de l'existence de Dieu est bien décidément la pierre d'achoppement de la philosophie moderniste.

La tendance à *minimiser*, et sans aucune limite assez nettement assignable, les principes absolús et immuables du droit naturel, et à les laïciser, se manifeste dans les opuscules de M. Charles Boucaud, professeur à la Faculté libre de droit de Lyon.

B. Gaudeau.

(*A suivre.*)

(1) Bureau, *la Crise morale*... p. 144.

RELIGION ET POLITIQUE

Comme corollaire à la leçon dont on vient de lire la partie principale, je voudrais écrire ici quelques pages où j'essaierais de dissiper une partie des nuages que, de tout temps, mais aujourd'hui plus que jamais, on a accumulés comme à plaisir autour du rapprochement de ces deux mots : Religion et Politique.

Je ne me flatte point de tout dire, ni de contenter tout le monde. Mon unique souci sera de dégager, telle que je la vois, la lumière qui à mes yeux rayonne de la doctrine catholique et des vérités réellement démontrées de la philosophie et du droit naturel.

Un bon nombre d'abonnés de cette revue me demandent depuis longtemps quelques éclaircissements sur ce sujet. L'heure me paraît venue de les satisfaire, dans la très modeste mesure de mon pouvoir.

Inutile de dire que je parlerai d'une manière purement objective et avec un désintéressement absolu de toute opinion contingente. Personnellement, en politique comme en tout autre domaine scientifique ou moral, où j'ai pu porter mes investigations, et où l'homme doit se faire une conscience, j'ai, non pas mes opinions, mais grâce à Dieu, mes convictions, ce qui n'est pas du tout la même chose.

Il ne saurait être question ici de ce qui, dans ces

convictions, est d'ordre purement humain, et séparable des vérités théologiques nécessaires à sauvegarder.

Si, dans ces pages, je désigne par leur nom les partis politiques existant actuellement en France, mes appréciations, on pourra le constater, seront toujours portées du dehors, et de l'unique point de vue du théologien. Je voudrais ne blesser ni ne peiner personne : en tout cas je n'en ai nullement l'intention.

Je tenterai de formuler le principe qui domine tout le problème ; j'en esquisserai l'explication ; j'en indiquerai quelques applications.

I

Principe qui domine la question

Voici comment ce principe me paraît devoir être exprimé :

La religion et la politique ne sont pas adéquatement séparables dans le domaine des vérités immuables et des faits d'ordre spirituel qui touchent à la fin dernière de l'homme, — mais la religion et la politique doivent demeurer adéquatement distinctes et ne jamais être confondues dans le domaine des contingences et des faits purement temporels, qui appartiennent à la fin propre de la société civile.

Ce principe est le résumé, à la fois théorique et pratique, de toute la leçon qui précède.

Première partie du principe.

Dieu existe : il est le Créateur et la fin dernière de

l'homme ; la société civile, qui a pour but l'honnête prospérité temporelle de ses membres, doit être pour eux, non un obstacle, mais, dans les limites de sa fin propre, un moyen de parvenir à la fin dernière. La société religieuse, elle, a pour but propre et immédiat la fin dernière. Le but de la société civile est donc, de sa nature, subordonné au but de la société religieuse, et ne peut en être adéquatement séparé.

Ces vérités ne sont pas seulement certaines pour la foi, elles sont accessibles à la raison humaine toute seule et vérifiables, non point mathématiquement, mais comme il convient à des vérités de cet ordre, par l'histoire du genre humain et par les sciences philosophiques et sociales.

Donc, dans l'ordre de ces vérités et des faits d'ordre spirituel qui en découlent, il est évident que la religion n'est point séparable de la politique.

C'est un principe et un fait politico-religieux, par exemple, que la religion est l'une des bases essentielles sans lesquelles la société civile ne saurait ni être conçue, ni subsister, et que la société civile et l'autorité qui la représente doivent professer, enseigner et défendre la Religion (1).

Deuxième partie du principe.

Mais ce qu'on entend couramment par « la politique », ce sont précisément, non point ces vérités immuables et ces faits d'ordre spirituel, que la politique suppose et doit respecter plutôt qu'elle n'est for-

(1) Voir ci-dessus, dans le présent numéro, pp. 360 et suiv.

mellement constituée par eux ; ce qu'on entend couramment par « politique », ce sont les vérités contingentes, terrestres, humaines, et les faits d'ordre purement temporel qui appartiennent à la fin propre de la société civile.

Par exemple, qu'une société d'hommes se constitue sous la forme monarchique, aristocratique, ou démocratique : pourvu qu'en cela aucun droit acquis ne soit lésé, et que la constitution qui s'établit ne contienne rien de contraire à la religion et à la morale, c'est là, en soi, une contingence au regard de la fin dernière et par conséquent au regard de la société religieuse et du pouvoir spirituel qui la régit.

Ce n'est point une contingence au regard de la nation dont il s'agit, car du régime qu'elle se donne, d'une manière plus ou moins normale, en conformité ou non avec son tempérament, son histoire, ses besoins et son adaptation au milieu, dépendent son existence et ses destinées, et ces faits sont régis par des lois dont la connaissance comporte des certitudes, mais ces faits et ces vérités ne dépassent point, par rapport à la fin dernière, l'ordre des contingences, l'ordre des choses purement humaines et terrestres ; car la vie historique des nations est enclose dans le monde présent.

La société religieuse est donc, par elle-même, indifférente au fait que je viens d'analyser, et le pouvoir spirituel qui la régit (pour nous, dans l'espèce, le pouvoir spirituel de l'Eglise), n'a par lui-même ni compétence, ni mandat, ni autorité pour trancher une question de cette nature, ni pour s'y immiscer.

Donc, dans l'ordre de vérités, de choses et de faits

purement temporels, ordre auquel le langage courant restreint souvent ce mot : « la politique », la religion et l'Eglise n'ont point à entrer. L'opinion contraire amènerait la confusion des deux pouvoirs au lieu de leur union.

II

Explication du principe.

Quelles sont donc, tout d'abord, les vérités immuables, dans la sphère desquelles la religion et la politique ne sont point séparables ?

Il y en a de deux sortes.

Ce sont, en premier lieu, les principes absolus du droit naturel, qui dérivent de la nature même de l'homme et de la société ; à l'encontre de ces principes, fondement de la religion et de la morale, aucune hypothèse, quelle qu'elle soit, ne peut jamais prévaloir pour en empêcher ou en suspendre légitimement l'application.

Ainsi jamais, en aucune hypothèse possible, la doctrine de l'Etat a-religieux, de l'Etat sans Dieu, de l'Etat laïque tel qu'il sévit en France à l'heure actuelle, ne pourra être ni acceptée, ni même tolérée comme un fait qu'il faut subir et *auquel on se résigne*. Tant que durera un pareil régime, tout catholique, tout homme croyant en Dieu, tout homme simplement homme, au nom du bon sens et de la nature humaine et des intérêts primordiaux de la société, sera tenu, toute affaire cessante, de combattre par tous les moyens honnêtes, et cette doctrine et le régime dans

lequel elle est incarnée, jusqu'à ce qu'ils les aient fait disparaître...

En second lieu, il y a les principes immuables en soi, du droit positif surnaturel de l'Eglise (1), principes dont il faut poursuivre l'application normale dans toute la mesure du possible, mais, comme je l'ai indiqué plus haut, l'Eglise elle-même constate que, dans certaines hypothèses dont elle-même reste juge, l'application intégrale de quelques-uns de ses droits peut être suspendue.

Quelles sont, d'autre part, les contingences, les faits d'ordre purement temporel, dans la sphère desquels la religion doit rester nettement distincte de la politique, sans se confondre avec elle, sans y entrer ?

Il est impossible et inutile d'en faire le détail, et la chose est assez claire par elle-même.

Pour insister sur l'exemple que j'indiquais plus haut, il résulte évidemment des principes énoncés, que les chefs spirituels de l'Eglise, le Pape, les évêques, n'ont pas à donner aux citoyens d'un pays, dans la poursuite de leurs intérêts économiques et nationaux, un mot d'ordre politique proprement dit. A lui seul, le caractère universel, international, ou mieux supra-national, de l'Eglise catholique suffit à montrer combien une telle conception serait absurde et dangereuse.

Le pouvoir spirituel de l'Eglise ne saurait donc avoir

(1) Voir dans ce numéro, pp. 367 et suiv.

nullement la prétention *ni de prescrire ni d'interdire* aux citoyens d'un pays la poursuite et la réalisation, par tous les moyens honnêtes, d'un idéal politique national quelconque, pourvu que cet idéal soit conforme aux principes du droit naturel qui régit l'homme et les sociétés, et à ceux du droit positif surnaturel de l'Eglise.

Tels sont les principes : essayons d'en indiquer quelques applications.

III

Applications du principe.

Sur quel terrain les catholiques de France, à l'heure actuelle, doivent-ils se placer et s'unir pour revendiquer leurs droits méconnus ?

D'après l'exposé qui précède, il faut répondre :

1° *Ce ne peut pas être sur un terrain purement libéral, c'est-à-dire purement négatif : ce doit être dans l'affirmation positive des droits de Dieu et de l'Eglise.*

2° *Ce n'est pas obligatoirement, en vertu de la doctrine de l'Eglise, sur le terrain de l'unité politique dans l'acception positive de la forme du gouvernement existant.*

Je dis d'abord que, en vertu de la première partie du principe établi, ce ne peut pas être sur un terrain purement libéral, c'est-à-dire purement négatif (1).

(1) Voir B. Gaudeau, *l'Eglise et l'Etat laïque*, chapitre V : *le faux libéralisme*.

La liberté n'est rien qu'un mensonge et une duperie, si elle n'est pas l'affirmation d'un droit *qui exclut le droit contraire*.

L'Eglise n'a droit à la liberté que parce qu'elle est dépositaire de la vérité, qu'elle a le devoir d'enseigner et de faire vivre dans les âmes, *à l'exclusion du droit contraire de l'erreur*.

L'Etat a le devoir de professer et de protéger la religion, à l'exclusion de l'athéisme, dont il a le devoir de réprimer les manifestations et la propagande subversives.

Les catholiques ne peuvent combattre qu'au nom de ce principe fondamental du droit naturel, principe à la fois religieux et politique : l'affirmation des droits de Dieu sur l'homme et sur la société, le devoir de l'Etat de professer la religion et de la faire respecter.

Le temps est passé des combinaisons douteuses et des formules vagues. Le libéralisme absolu a fait définitivement faillite.

Dans un discours tout récent, M. Piou, président de *l'Action libérale*, définissait ainsi le sens de ce dernier mot : « Il signifie simplement : revendication des libertés religieuses ravies par un gouvernement sectaire et oppresseur. »

C'est une belle formule, mais on a le droit de demander :

« Au nom de quel principe revendiquez-vous les libertés religieuses? »

Si c'était au nom de la liberté absolue, de la liberté sans limites et sans points fixes, de la liberté égale

pour tout et pour tous, ce serait une erreur; et une erreur contraire aux principes essentiels du droit naturel comme du droit chrétien.

Si c'est au nom de l'affirmation formelle et positive des droits de Dieu et de l'Eglise dans la société, *il faut le dire* et ne pas laisser planer sur votre programme une équivoque qui ne profite qu'aux ennemis de la vérité.

Le libéralisme *absolu* est par lui-même a-religieux, a-moral, a-dogmatique absolument; il est la suppression de toute affirmation et de toute vérité, même de celles sans lesquelles une société ne peut vivre. Aussi lorsqu'un catholique arbore cette étiquette *libérale*, équivoque entre toutes, il a le devoir très strict de formuler nettement les limites de son libéralisme, les principes positifs dont l'affirmation l'empêche de glisser sur cette pente savonnée qui va logiquement jusqu'à l'athéisme et à l'anarchie.

L'Action libérale populaire se définit ailleurs ainsi elle-même, dans l'un de ses documents :

« *L'Action libérale populaire* n'est pas une association confessionnelle; elle est ouverte à tous ceux qui veulent défendre la justice et la liberté contre les oppresseurs (1). »

Ici encore, rien que de négatif : ce programme pourrait être signé par un socialiste révolutionnaire qui revendique à sa manière la justice et la liberté contre l'oppression.

(1) *L'Action sociale*, organe de l'A. L. P. dans le XIVe arrondissement janvier 1909.

Un seul nom, un seul article, pourrait justifier et assainir le programme d'un parti qui veut être religieux et catholique, tout en arborant le grand mot de liberté : ce serait le nom sacré de Dieu, ce serait l'affirmation des devoirs de la société envers Dieu.

Mais on épaissit au contraire l'équivoque en se déclarant « association non confessionnelle ».

Des catholiques pourraient à la rigueur s'unir sur un terrain non confessionnel en s'alliant, par exemple, à des protestants ou à des spiritualistes pour défendre, de concert avec eux, contre l'athéisme, leur commune croyance en Dieu, base de la société. Le principe fondamental du droit naturel est alors sauvegardé et nous sommes dans l'hypothèse permise et admise par l'Eglise catholique.

Mais si par le mot « terrain non confessionnel » vous entendiez, comme la plupart des lecteurs ou des auditeurs d'aujourd'hui, un terrain absolument neutre au point de vue religieux, un terrain a-religieux, sur lequel se grouperaient, avec des catholiques, des incroyants de toute nature, pour revendiquer, au nom de la même liberté commune et égale pour tous, le même droit public et social pour l'athéisme de ceux-ci et pour le catholicisme de ceux-là, — alors ce serait la méconnaissance formelle du principe essentiel de droit naturel que nous avons établi et démontré plus haut : les devoirs de l'Etat envers Dieu ; ce serait l'acceptation formelle du principe du laïcisme et de l'officielle a-religion : erreur si grave et si mortelle que nous avons entendu un écrivain pourtant ami

de la liberté, M. l'abbé Vacandard, la réprouver en ces termes :

La religion en soi est un des fondements de la vie sociale. L'Etat, quel qu'il soit, ne peut donc tolérer qu'on essaie de la miner. Les athées professionnels se trouvent, par là même, exclus du bénéfice de la tolérance : j'entends que l'Etat manquerait à sa mission de gardien de l'ordre public s'il confiait à ces ennemis avérés de la morale religieuse une fonction officielle où ils pussent exercer leur influence néfaste.

Il serait donc vraiment par trop contraire à la vérité, aux textes et aux faits, de vouloir mettre le programme non confessionnel d'une *Action libérale* ainsi comprise, sous le patronage d'une parole qu'on prêterait à Pie X : « L'Eglise de France doit être défendue par la liberté. »

Qu'on relise l'Encyclique de Pie X sur saint Anselme, on verra ce que Pie X entend par la liberté de l'Eglise de Dieu — et avec quelle rude vigueur il déclare qu'il faut défendre cette liberté contre la *vile neutralité*, qui n'est précisément autre chose que le libéralisme, tel que nous venons de le décrire.

Et qu'on ne dise pas : « Mais il ne s'agit point ici de doctrine, il s'agit uniquement de conduite et de tactique. »

A quoi il faut répondre deux choses :

Premièrement : c'est une erreur. Le programme politique d'une association comme l'*Action libérale populaire* contient nécessairement une doctrine. En vous établissant, comme vous le dites, sur un terrain non

confessionnel, réellement neutre, pratiquement a-religieux, vous déclarez par le fait même qu'un pareil terrain est, socialement, acceptable ; en revendiquant, je suppose, avec des athées, une égale liberté pour l'athéisme et pour la religion, vous professez que la société humaine peut et doit penser et vivre ainsi : et c'est là précisément l'erreur que condamne l'Eglise.

En second lieu, il faut répondre que séparer adéquatement les principes auxquels on croit, de la conduite que l'on tient et de la tactique que l'on suit, — cantonner la vérité dans un coin de sa pensée ou dans sa vie privée, et publiquement, socialement, *politiquement*, agir d'une manière toute contraire, c'est précisément là l'erreur du libéralisme. C'est nier, par ses actes et sa doctrine, la première partie du principe que nous avons établi plus haut : « La politique n'est pas adéquatement séparable de la religion dans la sphère des vérités immuables, dont la première est l'affirmation des devoirs de la société et de l'Etat envers Dieu. »

Donc le terrain sur lequel les catholiques doivent s'établir et s'unir pour revendiquer leurs droits ne peut pas être un terrain purement libéral. Ce doit être un terrain religieux.

J'ai ajouté, en vertu de la seconde partie de notre principe : *Ce n'est pas obligatoirement, en vertu de la doctrine de l'Eglise, le terrain de l'unité politique dans l'acceptation positive de la forme du gouvernement*

existant : dans l'espèce pour les catholiques de France, ce n'est pas obligatoirement le terrain républicain.

Je souligne avec soin ces mots : *en vertu de la doctrine de l'Eglise*, car telle est la prétention qui a été élevée ces derniers temps par certains journaux et certains hommes politiques, et qui est de nature à empêcher précisément la nécessaire union, si désirée par Pie X, de tous les catholiques de France sur le terrain religieux pour la défense de l'Eglise.

« *L'Action libérale populaire*, écrivait M. Bouvattier dans *la Croix*, le 21 et le 24 février 1909, est sur le terrain constitutionnel *enseigné par l'Eglise*. Ce terrain a été celui de l'Eglise à toutes les époques. »

Sous toutes les formes, les organes de *l'Action libérale* ont répété : « Le terrain constitutionnel est, *en vertu de la doctrine constante de l'Eglise*, le terrain obligatoire pour les catholiques qui veulent, par une action publique, défendre leur foi. »

Le discours de M. Piou à Lyon, le 5 juin dernier, renouvelait la même prétention.

Et, commentant ce discours, *la Croix* du 8 juin redisait, par la plume de Cyr :

« *Pour être conforme à l'attitude* et *à la doctrine de l'Eglise*, cette opposition (*des catholiques aux lois mauvaises*) doit, comme elle, *accepter la forme gouvernementale existante.* »

Remarquons en passant, pour prévenir une équivoque, que, d'après ce dernier membre de phrase, le mot *terrain constitutionnel* signifie évidemment terrain républicain.

Au reste, les chefs eux-mêmes de *l'Action libérale*,

qui ont parfois semblé vouloir obscurcir ce terme, l'ont dégagé de toute nuée dans les textes que voici :

M. Piou disait, dans son grand discours de Tarbes, le 22 octobre 1905 : « *Placée sur le terrain républicain, loyalement attachée au régime, l'Action libérale* est à peu près la seule organisation sérieuse sous laquelle l'opposition puisse combattre. »

M. de Castelnau, en prenant la présidence de groupe de *l'Action libérale* à la Chambre, disait également : « Et d'abord il va sans dire *que nous sommes groupés aussi franchement et aussi loyalement que qui que ce soit sur le terrain de la République*, forme légale et indiscutée de notre démocratie... Nous ne sommes pas des maussades résignés : *nous sommes, vis-à-vis de nos institutions républicaines, des loyalistes, dans la profonde et complète acception du mot*, » (*La Croix*, 20 octobre 1904.)

Enfin tout récemment le bulletin de *l' Action libérale* (n° 299, novembre 1908, p. 6)., rééditant son programme, porte que, « chez elle, la forme actuelle du gouvernement est placée *au-dessus* de toute discussion ». *Au-dessus* et *en dehors* sont deux choses très distinctes (1).

Mon nom avait été mêlé à cette polémique en février dernier par une lettre de M. de Cathelineau à *la Croix*, lettre qui citait un passage d'un article publié par moi dans *le Soleil*, en 1906.

Voici ce passage, un peu plus au complet qu'il n'était cité par M. de Cathelineau :

De deux choses l'une :

Ou l'adhésion formelle au régime établi était la conséquence logiquement nécessaire et moralement obligatoire de l'enseignement immuable de l'Eglise (rappelé par Léon XIII comme base de ses instructions sur l'indifférence

(1) Lettre de M. de Cathelineau à *la Croix*, 24 février 1909.

de l'Eglise à l'égard de toutes les formes théoriques de gouvernement) ou elle ne l'était pas.

Si elle ne l'était pas, on ne peut invoquer, en faveur de l'adhésion formelle obligatoire, ni l'enseignement immuable, ni par conséquent l'*autorité* spirituelle, qui n'existe que pour appuyer l'enseignement, sous peine d'incohérence, d'équivoque et de danger grave d'opérer sur la conscience des catholiques une pression indue.

Si l'adhésion formelle au régime établi était la conséquence logiquement nécessaire et moralement obligatoire de l'enseignement immuable, alors voici, entre autres, trois conclusions inévitables :

« 1° Tous les papes avant Léon XIII se seraient trompés en ne tirant point des mêmes principes la même conséquence et en enseignant le contraire, c'est-à-dire en ne pressant point, par exemple, les sujets de Napoléon Ier de se faire bonapartistes, ni ceux de Louis-Philippe de se rallier à l'orléanisme.

2° L'indifférentisme politique serait alors une doctrine obligatoire pour tous les catholiques, puisqu'ils devraient, comme catholiques, se rallier politiquement tour à tour, d'une manière positive et par une adhésion formelle, à tous les gouvernements de fait qui se succéderaient dans leur pays. Par suite, l'idée même du droit en politique serait compromise. Par suite encore, le principe même, que l'on invoquait, de l'indifférence de l'Eglise à l'égard de toutes les formes de gouvernement, se trouverait contredit et renversé, puisque l'Eglise, au lieu de s'accommoder aux gouvernements de fait en demeurant dans une sphère supérieure et indépendante, s'y inféoderait réellement.

3° Alors, enfin, « l'ingérence de Rome dans la politique de chaque pays, la pression immédiate du pouvoir spirituel sur l'opinion des catholiques et sur leur action politique », tant reprochées à l'Eglise par ses ennemis, — seraient chose

normale, légitime, habituelle et qui découlerait directement et logiquement de la doctrine catholique elle-même.

Ces conclusions sont graves et je connais peu de théologiens, s'il en est, qui les oseraient signer. Et il n'est guère de gouvernement avisé qui les voulût ratifier, car une telle doctrine serait une arme terrible, et à deux tranchants.

Je ne crois pas inutile de discuter à fond ce point de doctrine.

Cet éclaircissement est indispensable en un sujet aussi grave, aussi délicat, aussi complexe et dans lequel presque chaque mot est devenu un nid à équivoques.

De plus, tant de causes diverses d'obscurité ou même d'erreurs se sont accumulées autour de ce sujet que vraiment chacun doit admettre que ceux qui se sont trompés, soit dans un sens, soit dans un autre, ont pu le faire en pleine bonne foi.

C'est donc le cas ou jamais de redire avec Monseigneur d'Hulst : « Qui ne distingue pas, confond. »

Et il faut tout d'abord éviter une double confusion.

Il faut se garder de confondre d'une part, *l'enseignement doctrinal* authentique de l'Eglise, qui dicte à l'esprit des catholiques ce qu'il faut penser, ce qu'il faut croire, — et, d'autre part, les *instructions d'ordre pratique* auxquelles répondent les actes. Et les instructions d'ordre pratique sont elles-mêmes de deux sortes : il y a les ordres de l'autorité spirituelle, commandant dans sa sphère, ordres auxquels un catholique ne peut désobéir sans pécher, — et il peut y avoir des conseils, des indications non impératives en matière contingente, qui n'émanent point toujours,

à proprement parler, du pouvoir spirituel, encore qu'elles viennent d'une personne revêtue de ce pouvoir, — et celles-ci doivent cependant être reçues, à tout le moins avec un respect proportionné à la dignité de la personne qui les a formulées.

Je me tiens et me tiendrai exclusivement, dans mes déductions théologiques, sur le terrain de l'*enseignement* doctrinal, sur le terrain de la doctrine certaine, perpétuelle et immuable de l'Eglise.

Cette première distinction posée, il est nécessaire d'en rappeler une seconde.

Il importe souverainement de ne pas confondre : d'une part, l'attitude de l'Eglise *en tant qu'Eglise*, je veux dire du Pape, des évêques, des prêtres, *en tant que tels*, vis-à-vis des diverses formes de gouvernement qui peuvent se succéder dans un pays ; — et d'autre part les droits et les devoirs politiques des catholiques, citoyens de ce pays.

Le prêtre, comme prêtre, est l'homme de tous ; il n'appartient, comme prêtre, à aucun parti, pas plus à celui qui est aujourd'hui au pouvoir qu'à celui qui s'y trouvait hier et qui peut y revenir demain.

L'Eglise, en tant qu'Eglise (je vais citer le texte du *Livre Blanc* pontifical de 1905, auquel M. Bouvattier renvoyait M. de Cathelineau), « l'Eglise, dont la « divine mission s'étend à tous les temps et à tous les « lieux, n'a, dans sa constitution et dans ses ensei- « gnements, rien d'incompatible avec les diverses for- « mes de gouvernement ».

C'est la conséquence de la seconde partie du prin-

cipe établi au début de cet article : dans la sphère des contingences et des faits d'ordre purement temporel, qui touchent à la fin propre de la société civile, la religion et la politique ne doivent jamais se confondre.

Il s'ensuit que l'Eglise, en tant qu'Eglise, a reconnu successivement, comme existant de fait, tous les gouvernements qui se sont succédé, par exemple, en France, depuis la grande Révolution ; que Pie VII a sacré Napoléon Ier, que Grégoire XVI a entretenu des relations amicales avec le Gouvernement de Juillet ; que Pie IX a été le parrain du prince impérial, etc.

La conséquence, c'est encore que les évêques et les prêtres, dans l'exercice de leur ministère spirituel, ne peuvent et ne doivent faire intervenir, à aucun degré et sous aucun prétexte, aucune opinion politique proprement dite, à plus forte raison aucune passion politique.

Mais, de ce fait de l'indifférence théorique de l'Eglise à l'égard de toutes les formes honnêtes de gouvernement, de cette acceptation *de fait*, réalisée par l'Eglise, de tous les gouvernements successifs, pourvu qu'ils maintiennent l'ordre social, — s'ensuit-il que l'Eglise fasse aux citoyens catholiques une obligation morale et religieuse, *en vertu de sa doctrine*, d'adhérer positivement à la forme politique de ces différents gouvernements ?

Pas le moins du monde.

Pie VII n'a jamais pesé sur les consciences des

royalistes pour les obliger à adhérer à l'Empire; ni Grégoire XVI sur celles des légitimistes pour les amener à se rallier à Louis-Philippe; ni Pie IX sur celles des opposants à l'Empire (qui étaient très nombreux dans le clergé français d'alors) pour transformer en bonapartistes, je ne dis pas les simples laïques, mais des évêques orléanistes comme Mgr Dupanloup ou légitimistes comme Mgr Pie.

Soutenir le contraire serait une erreur historique évidente.

Imagine-t-on l'Eglise imposant à tous les catholiques de France, *en vertu de sa doctrine*, le 1er décembre 1851, l'obligation morale d'adhérer positivement à la forme républicaine (terrain constitutionnel d'alors), et le lendemain (car, le lendemain, l'Empire était fait), leur imposant, *en vertu de la même doctrine*, l'obligation morale d'être impérialistes? Et le phénomène inverse se serait produit du 3 au 4 septembre 1870, toujours en vertu de la même doctrine de l'Eglise? Obligatoirement impérialistes, parce que catholiques, la veille; obligatoirement républicains, parce que catholiques, le lendemain? Philosophiquement, cela ne tient pas debout. Historiquement, tous ceux à qui ces souvenirs sont présents savent bien qu'il n'en est rien.

Le Livre Blanc rappelle les paroles de Léon XIII, dans sa lettre du 3 mai 1893, aux cardinaux français. Après l'exhortation à « accepter sans arrière-pensée, « avec cette loyauté parfaite qui convient aux chré- « tiens, le pouvoir civil dans la forme où, de fait, il

« existe; AINSI, ajoutait-il, fut accepté, en France, le « premier Empire au lendemain d'une effroyable et « sanglante anarchie; AINSI furent acceptés les autres « pouvoirs, soit monarchiques, soit républicains, qui « se succédèrent jusqu'à nos jours. »

Or, nous venons de voir que cette acceptation de fait n'entraîna nullement pour les catholiques d'alors aucune obligation d'adhérer positivement à ces différents gouvernements, aucune suppression ni diminution de leur entière liberté d'opinion et d'action politiques. Léon XIII, dans des textes connus et souvent cités, a proclamé et consacré cette liberté et ce droit des citoyens à travailler, par des moyens honnêtes, à modifier une forme gouvernementale qu'ils jugent imparfaite.

Toutefois, de cette liberté politique qui demeure, il ne s'ensuit pas que la conscience politique des citoyens catholiques soit soustraite à l'autorité de l'Eglise.

Ce serait l'erreur du libéralisme politique, renouvelée par les modernistes et dont l'Encyclique *Pascendi*, visant surtout certaines théories répandues en Italie, a résumé en ces termes la formule en la condamnant expressément :

Tout catholique, car il est en même temps citoyen, a le droit et le devoir, *sans se préoccuper de l'autorité de l'Eglise*, sans tenir compte de ses désirs, de ses conseils, *de ses commandements*, *au mépris même de ses réprimandes*, de poursuivre le bien public en la manière qu'il estime la meilleure. Tracer et prescrire au citoyen une ligne de conduite, *sous un prétexte quelconque*, est un abus de la

puissance ecclésiastique, contre lequel c'est un devoir de réagir de toutes ses forces.

L'erreur de cette doctrine éclate à tous les yeux, d'après la première partie du principe exposé plus haut.

Voici donc ce que commande l'Eglise, *en vertu de sa doctrine traditionnelle*, aux citoyens catholiques en présence d'un gouvernement de fait. Cette doctrine pourrait se résumer en ces termes :

« Vous avez un gouvernement de fait. Quelle que « soit son origine, s'il maintient les principes essen- « tiels de l'ordre social, vous devez le reconnaître *de* « *fait*, c'est-à-dire être soumis aux lois justes, ne pas « travailler à renverser le pouvoir anarchiquement et « par des moyens immoraux et antisociaux. Quant aux « lois injustes et antichrétiennes, vous devez lutter « contre elles de toutes vos forces et par tous les « moyens honnêtes. Vous devez accomplir votre devoir « de citoyens selon votre conscience de catholiques.

« Et dans l'accomplissement de ce devoir, vous « devez, dans les cas particuliers, *subordonner*, s'il « le faut, selon les règles ordinaires de la morale, les « intérêts immédiats de vos opinions politiques per- « sonnelles à la défense nécessaire des intérêts reli- « gieux.

Nous professons donc que la conscience politique des citoyens catholiques n'est nullement indépendante de l'autorité de l'Eglise, qui a tout pouvoir pour l'éclairer et la diriger, selon la norme et selon les limites du droit naturel et du droit ecclésiastique.

Mais la subordination pratique, dans les cas particuliers, de tout intérêt politique à un devoir religieux évident, n'implique, *en vertu de la doctrine de l'Eglise*, aucune abdication des opinions de chacun, ni de son droit à l'action politique, ni de son droit à la défense des intérêts religieux; elle n'implique, par elle-même, aucune obligation d'adhérer positivement à la forme existante du gouvernement.

Sinon, il faudrait dire que, *en vertu de la doctrine de l'Eglise*, le catholique est nécessairement et par essence, un être politiquement amorphe, un paria politique, condamné par sa religion à changer à tous les vents, à adhérer successivement d'une manière positive à tous les gouvernements de fait qui se succéderaient dans son pays. Il serait donc, *en vertu de la doctrine de l'Eglise*, esclave d'un indifférentisme absolu, qui serait, au fond, la négation du droit naturel en cette matière et la consécration de l'axiome monstrueux: la force prime le droit.

Par suite encore, comme je le rappelais plus haut, le principe même, que l'on invoquait, de l'indifférence de l'Eglise à l'égard des diverses formes de gouvernement, semblerait se trouver contredit et renversé, puisque l'Eglise, au lieu de s'accommoder simplement aux gouvernements de fait, en demeurant dans une sphère supérieure et indépendante, s'y inféoderait réellement.

De plus, comme je l'indiquais encore, cette théorie prêterait le flanc aux calomnies de nos adversaires

qui ne cessent (j'empruntais leur langage) de crier à « l'ingérence de Rome dans la politique des divers « pays, à la pression de l'autorité spirituelle sur la « conscience politique des citoyens, à la confusion « des deux pouvoirs ». On sait quel parti l'anglicanisme tira jadis de ces calomnies.

Il y avait donc réellement dans le mot : « terrain constitutionnel », une équivoque regrettable. Se soumettre aux lois justes, se servir, pour défendre sa foi, des armes et des moyens que la constitution donne à tous, c'est, selon un premier sens du mot, se placer sur le terrain constitutionnel, et c'est ce que font, par exemple, les députés et sénateurs catholiques *républicains ou monarchistes*, qui sont, à titre égal, *de par la constitution*, députés et sénateurs.

Se rallier positivement au régime républicain, se dire et se faire républicain (car il n'est pas admissible en France qu'on puisse le dire sans le faire), c'est une seconde manière, toute différente, de se placer sur le terrain constitutionnel. Il appert de la récente polémique que c'est cette manière-là qu'adopte, décidément, *l'Action libérale*. C'est à merveille, et libre à chacun d'entrer dans ce parti, qui est alors un parti républicain catholique.

Seulement, si l'on semblait vouloir, en principe *et au nom de la doctrine constante de l'Eglise*, exclure de la défense catholique quiconque n'accepte pas tout d'abord le programme politique de ce parti, ce serait une prétention plus que discutable.

Ces deux mots, *républicain catholique*, rendent en effet un son bien différent l'un de l'autre. Le premier

exprime une opinion relative et périssable, une *contingence ;* le second exprime une vérité éternelle et absolue, une *nécessité;* celle-ci, de toute la distance du ciel à la terre, doit l'emporter sur celle-là.

J'ajoute une remarque qui a son poids.

L'Eglise, en principe, commande aux citoyens, en face d'un gouvernement de fait, d'obéir aux justes lois et de ne pas troubler l'ordre public.

D'après le droit naturel, la chose s'entend de l'état normal des sociétés, c'est-à-dire du cas où un régime établi respecte et maintient les principes essentiels de l'ordre social. — S'il arrivait que ce régime, au lieu de maintenir ces principes, les méconnût et les renversât, soit par des actes graves et constants, soit à plus forte raison par l'enseignement universel de principes contraires, anti-sociaux, antifamiliaux, antipatriotiques, antireligieux ; — à plus forte raison s'il arrivait qu'un régime prétendît tout établir dans l'Etat sur cette base essentielle : *l'athéisme public* professé, enseigné, *imposé à tous*, alors pourrait commencer pour la conscience des citoyens l'exercice des droits et des devoirs que le droit naturel leur reconnaît en pareil cas, et que la théologie consacre. Je renvoie sur ce point à tous les traités connus.

Il ne faut pas oublier que *le droit naturel* possède dans ses réserves certains explosifs, dont les régimes tyranniques aux consciences sont toujours tôt ou tard les victimes.

Ces explosifs, l'Eglise n'y met jamais elle-même l'étincelle. Mais, gardienne et protectrice du droit naturel, qu'elle ne crée pas et qu'elle ne saurait modifier,

elle ne peut pas davantage les supprimer ni en empêcher l'action, car leur force latente et terrible est le ressort même du droit, de la vie et de la liberté des peuples.

Et il semble qu'une heure où de si graves questions peuvent se poser eût été mal choisie pour que certains catholiques qui ont adhéré politiquement au régime existant prétendissent, *au nom de la doctrine de l'Eglise*, fermer à jamais les rangs de la défense religieuse à ceux de leurs frères qui n'ont pas cru devoir arborer, politiquement, le même drapeau, mais qui, mettant précisément la religion au-dessus de *toute* opinion politique, prêts dans tous leurs actes particuliers à subordonner, sans les abdiquer, leurs préférences politiques aux intérêts de leur foi, ont le devoir et le *droit* de défendre la religion, selon les principes éternels du droit naturel et de la doctrine constante de l'Eglise.

Un vrai catholique doit être prêt à sacrifier *tout*, et même *éventuellement*, s'il le fallait, un régime politique *existant* quelconque, au salut de la religion dans son pays.

Vouloir faire (surtout en France à l'heure actuelle), de l'adhésion formelle et positive au régime existant, une condition préalable et nécessaire pour participer à la défense religieuse, serait une condition difficilement conciliable, semble-t-il, avec cette nécessaire disposition.

En tout cas, on ne peut pas, nous l'avons démontré, imposer cette condition *au nom de la doctrine constante de l'Eglise.*

J'ai été heureux de voir, par la lettre que m'écrivait, le 25 février, M. Bouvattier lui-même, que ce dernier est pleinement de cet avis.

« Je n'ai jamais voulu, me dit-il, en principe et au « nom de la doctrine de l'Eglise, exclure de la défense « catholique quiconque n'accepte pas d'abord le pro- « gramme politique de *l'Action libérale populaire*. Je « crois même avoir dit en substance, dans ma réponse « à M. de Cathelineau, qu'une telle prétention serait « impertinence et folie. J'ai simplement justifié le re- « fus de *l'Action libérale*, placée sur le terrain cons- « titutionnel, d'entrer dans une confédération où se « trouverait un parti anticonstitutionnel qui poursuit « le renversement des institutions par des troubles « permanents. Il pratique la défense catholique en « toute liberté, comme il l'entend, et suivant son droit « L'*A. L. P.* la pratique autrement ; NOUS NE PRÉTEN- « DONS pas QUE *sa manière soit la seule*, NOUS N'A- « VANÇONS PAS QU'ELLE SOIT LA SEULE QU'AUTORISE L'E- « GLISE : LOIN DE LA NOTRE PENSÉE. Nous disons seu- « lement qu'elle ne saurait être condamnée, parce « qu'elle est conforme à la doctrine de l'Eglise. »

Il faut remercier M. Bouvattier de ces lignes, et notamment de celles que j'ai soulignées, et qui dissipent de fâcheuses équivoques. Je n'ai jamais prétendu, pour mon compte, « *condamner* » *l'Action libérale*. Elle est « *conforme à la doctrine de l'Eglise* » par le fait même qu'elle n'y est point contraire, et *dans la même mesure*. L'essentiel était de constater que nul ne saurait, *en principe et au nom de la doctrine constante de l'Eglise*, imposer aux citoyens catholiques,

désireux de défendre leur foi, l'étiquette politique du régime existant.

« *Mais*, nous dit-on, *l'Eglise commande à ses fidèles le respect des pouvoirs établis.* » Ce mot ne signifiet-il pas l'adhésion positive à la forme existante du gouvernement !

En aucune manière.

Respecter normalement l'autorité normale n'est nullement adhérer, d'une manière positive, à la forme existante du gouvernement.

L'Eglise commande « le respect des pouvoirs établis », mais elle commande ce respect *selon les règles et dans les limites tracées par le droit naturel ;* et ces limites sont multiples. Droit et souvent devoir de résistance aux lois injustes ; liberté essentielle des citoyens (surtout dans une société qui se prétend démocratique) de poursuivre, par tous les moyens honnêtes, un idéal, honnête lui-même, d'organisation politique meilleure ; liberté inaliénable d'une nation de se dégager, dans les cas extrêmes, d'une oppression et d'une tyrannie qui peuvent devenir mortelles pour son existence même (1), tous ces droits, et tous les autres, conférés aux citoyens par la nature et par la morale sociale, demeurent intangibles et parfaitement compatibles avec le respect normal de l'autorité normale.

(1) « Quand on est sous le coup ou sous la menace d'une domination qui tient la société sous la pression d'une violence injuste, ou prive l'Eglise de sa liberté légitime, il est permis de chercher une autre organisation politique, dans laquelle il soit possible d'agir avec liberté ». Léon XIII, Encyclique *Libertas*.

Mais l'Eglise interdit la révolte?

S'abstenir de la révolte, ce n'est nullement adhérer politiquement à la forme existante du gouvernement.

De plus, poursuivre honnêtement une organisation politique meilleure, résister aux lois injustes, et, dans les cas extrêmes, travailler, par des moyens moraux, à se dégager de la tyrannie, — *ce n'est pas la révolte.*

Mais l'Eglise donne à ses fidèles l'exemple de l'adhésion à la forme politique existante ; elle-même adhère ; les catholiques doivent faire comme elle.

Cette argumentation, répétée sous toutes les formes par les partisans de l'adhésion obligatoire, renferme le vice de la confusion que j'ai signalée plus haut : entre l'attitude de l'église catholique; puissance universelle, supra-nationale et d'essence spirituelle ; — et l'attitude des citoyens d'une nation, qui participent à tous les droits et à tous les devoirs particuliers de la société nationale, humaine et terrestre.

Dans son discours de Lyon, le 5 juin 1909, M. Piou (et c'était son seul argument) citait des paroles de Pie X qui prouvent que *le Pape* n'attaque ni ne combat la forme politique de gouvernement existant en France ; qu'il l'accepte et la respecte...

Eh, assurément !

Pie X accepte et respecte la forme politique actuelle du gouvernement français, *comme* Pie IX avait accepté le gouvernement impérial, *comme* Grégoire XVI avait

accepté la monarchie de Juillet, etc..., *comme* un Pape de l'avenir pourra accepter un autre gouvernement existant (et avec d'autant plus de joie qu'il sera plus honnête et plus respectueux des droits de l'Eglise).

Mais, de cette attitude et de cette pratique constante du Pape et de l'Eglise, s'ensuit-il que les catholiques français, citoyens de leur pays et qui jouissent de tous leurs droits et libertés de citoyens, soient obligés, pour défendre l'Eglise, d'adhérer positivement à la forme existante du gouvernement ?

Le sophisme est évident, et il est énorme.

Le bon sens et l'histoire répondent.

La liberté politique des catholiques français est aujourd'hui, en vertu de la doctrine de l'Eglise, exactement ce qu'elle était en 1855 ou en 1830. Elle est absolue, dans les limites ordinaires de la morale.

La même confusion est répétée par Cyr, de *la Croix:*

« Pour être conforme à l'attitude et à la doctrine de l'Eglise, cette opposition doit, COMME ELLE, accepter la forme gouvernementale existante (1). »

Le mot « comme elle » renferme la plus majuscule des erreurs. Il confond l'Eglise avec les citoyens d'une nation. Il confond, dans l'ordre politique proprement dit, dans l'ordre des contingences, la religion et la politique. C'est, au lieu de la distinction et de l'union, la confusion des deux pouvoirs. Et nous avons démontré, dans la seconde partie de notre principe, que cette confusion ne serait ni moins erronée ni moins funeste que la Séparation.

(1) *Croix*, 8 juin 1909.

Le travail qui précède était terminé, lorsque viennent de paraître deux documents capitaux et définitifs dans la question qui nous occupe. Je n'aurais guère pu espérer une confirmation plus éclatante de la doctrine qui vient d'être rappelée.

Ce sont deux lettres, l'une du cardinal Merry del Val et l'autre du Cardinal Coullié, archevêque de Lyon, adressées à M. le colonel Keller, président du Comité catholique de défense religieuse. En voici le texte :

Du Vatican, 19 juin 1909.

Monsieur le Président,

Le Saint-Père vous remercie de la noble lettre que vous lui avez adressée, avec le compte rendu de l'assemblée annuelle de la Société Générale d'Education et d'Enseignement. Sa Sainteté, qui déjà s'était grandement réjouie en vous voyant appelé à succéder à votre illustre Père dans la présidence de cette Société si méritante, n'a pu lire sans une profonde satisfaction le remarquable discours que vous avez prononcé en cette solennelle circonstance. Vos paroles, en effet, répondent complètement aux pensées et aux désirs du Souverain Pontife, qui est heureux de leur donner sa pleine et entière approbation. Rien ne lui paraît plus opportun et plus pratique que d'appeler tous les gens de bien à s'unir sur le terrain nettement catholique et religieux, conformément aux directions pontificales.

Ce programme d'action si clair et si fécond, que déjà votre vénéré Archevêque a encouragé en termes si éloquents et si autorisés, le Saint-Père souhaite qu'il soit adopté par tous les bons Français. C'est dans cette espérance que Sa Sainteté vous accorde de tout cœur, monsieur le Président, ainsi qu'à tous les membres de la Société Générale d'Education et d'Enseignement, sa plus affectueuse Bénédiction.

Je profite bien volontiers de cette occasion pour vous

exprimer, monsieur le Président, mes sentiments très dévoués en Notre Seigneur.

Cardinal MERRY DEL VAL.

Lyon, 17 juin 1909.

Monsieur et cher colonel,

Vos précieux courriers, lettres et brochure, me sont parvenus. Je vous remercie de me les avoir adressés.

S'il m'était permis d'exprimer un désir, j'oserais demander que le discours prononcé par vous à l'Assemblée annuelle de la Société Générale d'Education fût imprimé en forme de tract et répandu à profusion. A la lecture de ces pages, on sent vibrer dans l'intime de l'âme toutes les fibres de la foi et du patriotisme.

Comment aussi ne pas admirer la sagesse de vos appréciations et de vos conseils !

Dieu soit donc remercié ! L'héritage de votre père est tombé en bonnes mains, et vous avez recueilli avec honneurs les trésors possédés par ce grand catholique. Permettez-moi de vous en féliciter.

C'est avec délicatesse et avec une grande sincérité que vous touchez à la question de l'Union tant désirée par les catholiques de France qui veulent se grouper sur le terrain solide de la défense de la foi.

Respectueux de la hiérarchie sacrée, vous interrogez avec déférence les chefs des fidèles pour recevoir la lumière destinée à éclairer les esprits inquiets et les encouragements propres à relever les volontés défaillantes.

Déjà vous avez entendu des paroles épiscopales et je comprends qu'après votre discours du 12 mai dernier Mgr l'archevêque de Paris n'ait pas hésité à donner à vos paroles l'assentiment de sa haute autorité.

Aujourd'hui, vous me demandez ma pensée sur ce sujet si important, je n'hésite pas à vous la faire connaître, car vous répondre, c'est accomplir à cette heure un devoir de ma charge pastorale.

Ma pensée, la voici :

Dans les hauts enseignements donnés aux catholiques de France par le Souverain Pontife, il n'y a place pour aucune équivoque ; tout commentaire les affaiblit, toute amplification ne peut que les dénaturer.

Le Pape est le Père commun de tous les fidèles et de tous les Pasteurs ; il s'adresse à tous sans distinction et sans préférence.

Les intérêts religieux dont il a la charge dominent les questions politiques et ne peuvent se confondre avec elles.

Sa parole appartient à tous ses fils réunis ; elle n'est la propriété d'aucun d'eux en particulier.

Lors donc qu'il nous convie tous à nous unir autour de lui pour la défense de la religion, ce n'est pas pour que nous nous disputions l'appui qu'il nous offre, au profit de nos méthodes d'action quelles qu'elles soient ; c'est au contraire pour qu'en dehors des questions qui nous divisent nous trouvions autour de lui, et dans la hiérarchie, l'autorité qui peut grouper toutes nos forces.

Que les catholiques cessent donc de discuter les instructions du Pape, mais qu'ils les suivent en se tendant franchement et loyalement la main, avec le désir sincère d'aplanir les difficultés au lieu d'en créer de nouvelles.

Qu'ils laissent avant tout l'auguste personne du Souverain Pontife en dehors et au-dessus de leurs divergences d'opinions.

Ceci dit très loyalement, mon cher colonel, j'appelle sur vous et sur tous les membres de la Société d'Enseignement et d'Education les bénédictions de Dieu les plus précieuses et les plus abondantes.

† PIERRE Cardinal COULLIÉ,
Archevêque de Lyon et de Vienne.

Voici d'autre part la partie essentielle des déclarations de M. Keller, louées si hautement, et l'approbation qu'y donna l'archevêque de Paris et que rap-

pelle le cardinal Merry del Val. Ces textes sont cités dans un article important de la *Corrispondenza Romana* (1) qui y joint une déclaration, non moins claire dans le même sens, de Mgr Marty, évêque de Montauban.

L'union des catholiques français, voulue par le Pape, autour des évêques — sur le terrain religieux — en dehors des compétitions politiques et personnelles, était en bonne voie, et les fêtes romaines de Jeanne d'Arc semblaient avoir accentué cet heureux progrès.

La montée néfaste des équivoques et des scissions fraternelles menace de reprendre le dessus. Tous les catholiques sincères et intelligents le regretteront avec nous, aussi bien en France qu'à l'étranger, car l'attitude, les succès ou les insuccès des catholiques d'un pays de premier ordre comme la France ne peuvent pas ne pas intéresser profondément tout le monde catholique.

Vu qu'on dispute sur de récentes déclarations pontificales, nous croyons nécessaire de rappeler les documents que voici.

I. Mardi, 11 mai dernier, M. le comte Keller, président de la Société d'éducation, faisait à l'assemblée générale de ladite association les déclarations suivantes :

« Il est temps de comprendre que, dans la lutte, on ne peut faire de besogne utile qu'avec des forces compactes et disciplinées. Pour nous entendre et nous grouper tous sans distinction, *nous avons un terrain qui nous est imposé : le terrain catholique et religieux ;* nous y trouvons une autorité toute désignée, celle de Nosseigneurs les évêques, *nous avons été conviés à cette œuvre d'union, hier encore, à Rome, par Pie X et par Jeanne d'Arc.* Hâtons-nous de réaliser cette union, car il est déjà bien tard. Trop longtemps, la brutalité des coups et l'imminence du péril de mort n'ont pas su nous convaincre. Que la Vierge vaillante

(1) 14 juin 1909.

et douce, béatifiée par l'Eglise, soit l'âme de nos accords et de nos énergies restaurées. Montrons que, sur le terrain catholique, rien ne nous sépare. Suivons notre Saint-Père le Pape, écoutons ses conseils. « *Religion et Patrie* », *voilà le mot d'ordre qui doit être le nôtre*, *celui que nous avons été prendre à Rome*, *celui que nous dicte Pie X*, celui que ses lèvres, en gage de pardon et d'amour, ont déposé dans les plis de notre drapeau. »

II. S. G. Mgr Amette, archevêque de Paris, présent à cette assemblée, commentait de la sorte les paroles de M. Keller :

« Maintenant, *je ne puis que souscrire aux exhortations si hautes qui viennent d'être adressées à cette assemblée*. Je veux vous laisser seulement ces trois mots qui sont de Jeanne d'Arc : Il faut besogner quand Dieu veut. Il faut batailler pour que Dieu donne la victoire. Ni Armagnacs, ni Bourguignons : union de tous les bons Français de France. Je demande de tout mon cœur à Dieu que *ce soit là le programme de tous ceux qui veulent être et rester vrais fils de l'Eglise et vrais fils de France. Union sur le terrain de la défense religieuse*, à l'ombre de la croix, *sous la conduite de ceux que Dieu a choisis* pour guider ses fidèles : voilà le programme que Jeanne d'Arc nous aidera à réaliser. »

III. Dimanche 6 juin, dans sa cathédrale, Mgr Marty, évêque de Montauban, « répondant de sa parole devant son diocèse, devant la France, devant le Pape », a déclaré :

« Quoi qu'on en dise, quoi qu'on écrive, quelque commentaire, souvent peu doctrinal, que l'on fasse de certaines Encycliques et Lettres pontificales, la volonté expresse du Souverain Pontife est que l'union des catholiques français se fasse, non point sur un terrain politique et sous un drapeau de droite ou de gauche, mais sur le terrain de la défense religieuse et sous le drapeau de Dieu. *Uniantur sub uno vexillo Christi Jesu* (qu'ils s'unissent sous l'unique drapeau de Jésus-Christ.) »

Monseigneur a ajouté :

« D'après une déclaration qui m'a été faite à Rome même

par un haut personnage dont la parole ne saurait être discutée, *le Pape se fatigue à renouveler depuis un an au moins la claire expression de sa volonté souveraine*. Il n'y a donc pas d'hésitation possible. La très sage volonté du Souverain Pontife sera désormais filialement acceptée par tous ceux qui aiment encore l'Eglise et la France. »

Grâce à Dieu, la situation est donc nette. C'est la fin des équivoques et on peut le dire, la fin du cauchemar qu'elles avaient créé.

La volonté de Pie X est que cessent les malentendus et les désunions entre les catholiques, même et surtout les désunions et malentendus créés par les interprétations diverses des droits et des devoirs des catholiques dans la question délicate que nous traitons. Pie X veut qu'il n'en soit plus question.

Voici en deux mots son programme. Il se trouve que les pages qu'on vient de lire en sont le commentaire.

Union de tous les catholiques *sur un terrain nettement catholique et religieux*.

Donc, *pas sur un terrain neutre, non confessionnel, pas sur un terrain libéral négatif, donc pas de libéralisme*.

Union *sur un terrain nettement catholique et religieux ; donc, pas d'autre terrain obligatoire que celui-là ; donc pas de terrain politique obligatoire républicain ou autre*.

Donc, comme l'explique si clairement l'éminent archevêque de Lyon, aucun programme politique quelconque, républicain ou autre, ne peut se flatter d'avoir,

de par la doctrine de l'Eglise, l'ombre même d'un monopole pour grouper l'action des catholiques dans la défense de leurs droits et de leurs libertés.

Il faut espérer que personne n'osera discuter encore sur le mot de « directions pontificales » prononcé dans la lettre de S. E. le Cardinal Merry del Val à l'honorable colonel Keller : « Appeler tous les gens de bien à s'unir sur le terrain nettement catholique et religieux, conformément aux directions pontificales. »

Le seul sens possible de cette phrase qui soit conforme avec la volonté évidente de Pie X d'unir tous les catholiques sur le terrain religieux, toute cause de division cessante, — est celui-ci : c'est que les « directions pontificales », telles qu'il faut les suivre, consistent précisément à s'unir sur cet *unique* terrain ; et qu'il n'y a pas d'autres directions pontificales à suivre, et qu'il n'y faut pas chercher d'autre sens.

Pour les catholiques français de 1909, les directions pontificales à suivre, ce sont les directions de Pie X : c'est le mot d'ordre de Pie X. Or, les directions de Pie X, les voilà : elles sont d'une netteté absolue.

Terrain nettement catholique et religieux : donc pas de terrain libéral.

Terrain nettement catholique et religieux : donc pas d'autre terrain obligatoire que celui-là.

Quant à exiger, comme pouvait sembler le faire le discours de M. Piou à Lyon, que, pour convier les catholiques sur ce terrain, Pie X dût d'abord, par des paroles explicites, désavouer telle ou telle interpréta-

tion de directions pontificales antérieures, et marquer un changement d'orientation dans la « politique du Saint-Siège », — ce serait de la part d'un catholique, à l'égard de Rome, une sorte de mise en demeure et une prétention d'une souveraine indélicatesse, pour ne rien dire de plus. Nous sommes très persuadés que telle ne fut jamais l'intention de l'honorable M. Piou.

Les « directions » de Pie X ont précisément ce caractère *qu'elles ne sont pas des directions politiques*, elles sont des directions religieuses, et rien de plus; et elles n'atteignent la politique que par le côté exclusivement religieux, dans la sphère des vérités immuables et des intérêts purement surnaturels; — dans la sphère d'où la politique n'est pas séparable de la religion.

Par suite, les directions de Pie X représentent, sous sa forme normale et éternelle, la doctrine et l'attitude constante de l'Eglise.

Encore une fois, il n'y a pas à chercher autre chose. Tout est là.

Toute interprétation étrangère, tout rappel d'une situation antérieure et différente, toute comparaison, surtout, avec des conseils ou des mots d'ordre qu'on représenterait comme émanés d'un chef antérieur, tout cela serait un pur irrespect pour l'autorité du passé et pour celle du présent (1).

Comme celles du Pape, les « directions » des évê-

(1) Un article de M. François Veuillot dans *l'Univers*, intitulé ; « *les Directions pontificales. — Mise au point,* » (16 juin 1909) s'évertue, avec une vaine et périlleuse subtilité, à ces rappels et à ce comparaisons.

ques seront religieuses et non politiques ; elles se tiendront dans la sphère des vérités immuables, au-dessus de toute contingence, passée, *présente* ou à venir.

Dans l'ordre purement politique, chaque citoyen, chaque groupe garde sa pleine liberté de pensée et d'action, prêt, selon les règles éternelles de la morale, à subordonner, en chaque cas particulier, tout le reste à l'évidence d'un devoir religieux, toute fin terrestre à la fin dernière.

Les évêques ne sont donc point les chefs politiques des catholiques et ils n'agissent point comme tels, mais, en respectant tous les droits et toutes les libertés honnêtes, ils organisent et dirigent tout l'élément religieux de l'action publique des catholiques : ils unissent, encouragent, animent et éclairent toutes les bonnes volontés et tous les dévouements.

Une fois de plus, il faut rendre grâces à Pie X. Son programme de salut s'affirme et s'impose : « *restaurer toutes choses* en Jésus-Christ ». Il réalise l'union, condition indispensable de tout succès : l'union, qui ne peut se faire que dans la vérité et le respect de tous les droits.

Et s'il fallait résumer en une formule tout l'exposé doctrinal qui précède, j'emprunterais, en la modifiant un peu, une devise connue.

Dans l'ordre purement politique des contingences terrestres, liberté honnête et complète de pensée et d'action : *in contingentibus libertas* (1).

(1) Je ne dis pas *in dubiis*, parce que, même dans cet ordre contin-

Dans l'ordre des vérités immuables, qui forment la base politico-religieuse de la société « sur le terrain nettement catholique et religieux », unité parfaite sous la direction religieuse des chefs hiérarchiques de l'Eglise : *in necessariis unitas*.

En tout enfin, en toute pensée, en tout jugement, en toute parole, en toute action, en toute souffrance, charité parfaite, réelle, oublieuse de soi, dévouée jusqu'au sacrifice, — charité comme il convient entre frères, car la charité seule est féconde et victorieuse : *in omnibus charitas*.

B. Gaudeau.

gent de la politique proprement dite, il y a des certitudes : c'est une vérité trop oubliée.

CHRONIQUE DOCUMENTAIRE

Création d'un Institut biblique à Rome

Pour qui connaît un peu Rome comme centre d'études religieuses, l'acte de Pie X érigeant par la lettre apostolique *Vinea electa* un Institut biblique à Rome est un événement de capitale importance.

L'Institut est confié à la Compagnie de Jésus et sera installé, au moins pour le moment, près de l'Université Grégorienne.

Le Président, nommé directement par le Pape, « sur le rapport du général de la Compagnie de Jésus, qui lui présente trois candidats pour ce poste, » a déjà été désigné. C'est le R. P. Fonk, professeur d'Ecriture sainte au collège romain.

Tous les vrais amis de la science catholique applaudiront à ce choix. Le P. Fonk est un érudit de très grande valeur dont les travaux sur les paraboles, entre autres, font autorité auprès de tous. C'est à la fois un théologien sûr, et un critique qui n'aura point peur de la science, parce qu'il la connaît.

Il n'est pas douteux que, sous sa direction prudente et très avertie, l'Institut biblique ne prenne un rapide essor.

Nul doute, écrit avec justesse l'*Osservatore romano*, que parmi les multiples et graves besoins de l'heure présente dans le champ des études religieuses, la condition de la science biblique peut tout spécialement donner lieu à de sérieuses appréhensions. D'une part, nous voyons le grand développement des études bibliques, particulièrement en ce qui regarde la critique textuelle, l'histoire et la géographie des pays bibliques, la philologie sacrée et orientale. Et c'est désormais un fait incontestable que ces dix dernières années, avec leurs découvertes innombrables de

monuments et de documents anciens, ont occasionné un réel et grand progrès de ces sciences auxiliaires pour l'étude de la Sainte Ecriture.

D'autre part, on ne peut nier que, de ce développement des études bibliques, les adversaires de la foi et de l'Eglise semblent avoir tiré souvent plus de profit que les catholiques. Une conséquence très funeste et malheureusement très fréquente de ce fait est l'estime exagérée pour les opinions et les hypothèses scientifiques de ces mêmes adversaires de la foi. D'où naît dans l'esprit de beaucoup une sorte de peur, d'incertitude et de doute à l'égard des principes fondamentaux mêmes de notre sainte foi.

En outre, ce qui augmente beaucoup cette incertitude et ce doute, c'est le manque d'instruction en ce qui touche les questions bibliques et assez souvent le manque d'humilité de la part de beaucoup de savants catholiques. Où l'ignorance et l'arrogance se donnent la main, bien vite naîtra, comme une fille légitime de cette noble alliance, la confusion moderniste.

Quel pourra être le remède efficace à ces besoins très urgents de la sainte Eglise ? Le Souverain Pontife nous le propose dans l'Institut biblique pontifical.

La pensée de fonder un tel Institut dans notre ville avait déjà été l'objet de longues discussions et délibérations dans les dernières années du pape Léon XIII. Ce qu'il n'avait pu réaliser, Pie X se proposait de l'exécuter dès les premiers mois de son pontificat comme en témoigne la lettre apostolique *Scripturæ sanctæ*, du 23 février 1904. Le présent document *Vinea electa*, qui porte la date du 7 mai, mène à bonne fin le grand projet.

Le but du nouvel Institut, la parole apostolique nous le dit clairement; il est destiné à un être centre de science biblique pour promouvoir efficacement et dans le sens de la sainte Eglise l'étude des Ecritures sacrées. Pratiquement, ce but comporte trois grandes fins : former des professeurs et des écrivains catholiques pour le vaste champ des sciences bibliques, fournir aux jeunes gens studieux et à d'autres des aides opportuns pour leurs progrès dans l'étude des Ecritures sacrées; défendre, développer et répandre, en opposition aux erreurs modernes, la saine doctrine catholique touchant les Livres saints.

Pour atteindre heureusement ce triple but, les moyens propres de l'Institut seront : en premier lieu des cours et des exercices pratiques sur les questions relatives à l'étude de la Sainte Ecriture; puis une bibliothèque biblique avec toutes les ressources littéraires nécessaires et utiles pour cette étude, et un musée bi-

blique avec des collections scientifiques d'objets utiles à l'illustration du texte sacré ; en troisième lieu, des publications scientifiques et scientifico-populaires, et des conférences publiques concernant ces mêmes questions.

On voit déjà par cette brève esquisse que le nouvel Institut entre parfaitement dans le grand programme du Saint-Père. La main pratique du Pasteur expérimenté, guidée par l'œil illuminé du Gardien qui siège sur les hauteurs du Vatican, et soutenue par le cœur généreux du Père très aimé de tous les fils de l'Eglise, offre par cette œuvre nouvelle et vraiment apostolique le remède efficace au grand besoin de l'heure présente. L'œuvre en elle-même est déjà une solennelle protestation contre les calomnies tant de fois répétées qui présentent l'Eglise comme l'ennemie du progrès des sciences. Elle n'a rien à craindre du vrai progrès ni du travail de la science. Bien plus elle désire et favorise même au prix de très grands sacrifices ce travail de la science. Le grand ennemi de la vérité, ce n'est pas l'homme d'étude sérieux et serein, mais bien le faux savant arrogant et ignorant. Aussi le Saint-Père invite tout le monde catholique à envoyer ses fils se former dans le nouvel Institut avec tous les moyens qu'offre la science moderne pour la défense et le progrès de la vraie doctrine sur les Livres saints.

TEXTE DE LA LETTRE APOSTOLIQUE « VINEA ELECTA »

Érigeant un Institut biblique Pontifical à Rome.

Voici la traduction de la lettre apostolique Vinea electa, *par laquelle Pie X érige à Rome un Institut biblique pontifical:*

Dès les débuts de Notre pontificat, suivant les traces de Nos prédécesseurs, Nous Nous sommes efforcé de tout Notre pouvoir de faire rendre à la vigne choisie de la Sainte Ecriture des fruits toujours plus abondants, tant pour les pasteurs de l'Eglise que pour tous les fidèles. Nous y étions incité instamment par les besoins actuels de l'Eglise, nés surtout de la confusion et du trouble apportés dans les esprits par les discussions bibliques.

Nous étions aussi très vivement pressé par le désir de Notre cœur, et par le devoir naturel de Notre charge, de promouvoir de toutes Nos forces l'étude des Saintes Ecritures, et de donner aux catholiques, surtout aux jeunes, des secours vraiment catholiques pour leurs études, afin qu'ils n'aient point, pour le plus grand dommage de la saine doctrine, à aller consulter des maîtres hétérodoxes, et n'en reviennent imbus de l'esprit moderniste.

Pour opposer à ces maux de l'Eglise un remède nouveau et efficace et apporter des développements aux études bibliques, Léon XIII, de vénérable mémoire, avait déjà conçu le projet d'établir à Rome un Institut biblique, qui, pourvu des enseignements les plus élevés et de tous les moyens d'érudition biblique, pourrait surtout fournir aux écoles catholiques des maîtres compétents pour l'explication des Livres Saints.

Ce projet salutaire et profitable de Notre prédécesseur, Nous l'avons avidement recueilli. Déjà, dans Notre lettre *Scripturæ Sanctæ* du 23 février 1904, Nous avons dit combien nous paraissait heureux ce projet d'établir à Rome un Institut biblique, où « viendraient de partout des adolescents choisis, pour se spécialiser dans la science des divines Lettres ». Et nous ajoutions que nous avions le bon espoir, la certitude, d'avoir un jour le moyen de réaliser ce projet, grâce à la charité catholique, moyen qui, pour le moment, nous faisait défaut comme à Notre prédécesseur.

Aujourd'hui, pour la joie, l'honneur, le bien du catholicisme, par les présentes, en vertu de Notre autorité apostolique, de Notre propre mouvement, de science certaine, et après mûre délibération, Nous érigeons dans cette ville de Rome un Institut biblique pontifical, et Nous établissons ainsi ses lois et statuts.

L'Institut biblique pontifical aura pour but de constituer dans la ville de Rome un centre de hautes études pour l'Ecriture Sainte, afin de promouvoir le plus efficacement possible la doctrine biblique et toutes les études annexes, selon l'esprit de l'Eglise catholique.

Pour cela, il importe de choisir des clercs réguliers et séculiers, des différentes nations, ayant terminé leurs études ordinaires de philosophie et de théologie, pour les exercer et les perfectionner dans les études bibliques, de telle façon qu'ensuite ils les puissent enseigner, tant à titre privé qu'en public, soit par la plume, soit par la parole, et que, recommandables par la sûreté et la sincérité de leur doctrine, ils puissent, soit comme professeurs dans les écoles catholiques, soit comme écrivains et apologistes de la vérité catholique, soutenir l'honneur de la science biblique.

Dans ce but, il faut que les maîtres et les élèves de l'Institut, aussi bien que les auditeurs et même les hôtes qui, sans suivre régulièrement les cours de l'Institut, désirent

en profiter pour leurs études bibliques, y trouvent tous les secours et tous les moyens utiles à ce genre d'études.

Enfin, il sera dans les attributions de cet Institut de défendre, promulguer, promouvoir la saine doctrine des Livres Saints, interprétée en conformité absolue avec les règles posées ou à poser par le Saint-Siège apostolique, contre les opinions fausses, erronées, téméraires et hérétiques, surtout les plus récentes.

Pour que l'Institut puisse remplir cette mission, il sera pourvu de tous les éléments qui lui seront nécessaires.

Il comprendra tout d'abord des leçons et exercices pratiques sur l'ensemble des études bibliques. Et en premier lieu, on devra traiter des matières sur lesquelles portera l'examen de la Commission pontificale. On y ajoutera des questions et exercices spéciaux d'herméneutique, d'introduction, d'archéologie, d'histoire, de géographie, de philologie et autres sciences relatives aux Livres sacrés. On donnera de plus aux élèves une formation méthodique et pratique, afin qu'ils soient instruits et exercés à soutenir des discussions scripturaires dans toute la rigueur scientifique. En outre, l'on ajoutera aux cours des conférences bibliques, publiques, pour la commune utilité et la nécessité d'un large public.

Un autre secours, nécessaire au premier chef, sera la bibliothèque biblique, qui comprendra tous les ouvrages anciens ou nouveaux nécessaires ou utiles au vrai progrès des disciplines bibliques et au profit des études ordinaires des maîtres et des élèves de l'Institut. Un musée biblique lui sera adjoint, c'est-à-dire une collection des objets qui pourront être utiles à illustrer les Saintes Ecritures et les antiquités bibliques.

Un troisième élément sera la publication, au nom et par l'autorité de l'Institut, d'un ensemble d'écrits qui pourront être utiles, soit aux recherches d'érudition, soit à la défense

de la vérité catholique touchant les livres Saints, soit à la diffusion de la saine doctrine biblique.

Quant à la constitution et à l'organisation de l'Institut, nous ordonnons ce qui suit :

I. L'Institut biblique pontifical dépendra immédiatement du Siège apostolique et sera régi par ses prescriptions et lois.

II. La direction de l'Institut sera confiée à un président qui doit être nommé par Nous : celui-ci, en vertu de la charge à lui confiée, représentera l'Institut ; il Nous en référera pour ce qui est des questions plus graves, et enfin il Nous rendra compte, chaque année, de son administration.

III. Les professeurs ordinaires constitueront le Conseil de l'Institut, lequel, avec le président, s'appliquera au bien et au progrès de l'Institut.

IV. Les principes et les décrets promulgués ou à promulguer par le Saint-Siège et la Commission biblique constitueront la règle suprême des études et du gouvernement de l'Institut. Pour que ces principes et ces décrets soient fidèlement, intégralement et sincèrement gardés et observés, que tous ceux qui appartiendront en quelque manière à l'Institut ou s'y livreront aux études bibliques sachent qu'ils y sont tenus par une obligation spéciale.

Pour les détails plus particuliers de constitution et d'organisation de l'Institut biblique, Nous les exposons plus au long dans les règlements annexés à cette Lettre.

Nous voulons, Nous édictons et Nous statuons que les présentes Lettres soient et demeurent toujours fermes, valides et efficaces, et obtiennent leur effet entier et intégral ; que tous ceux qu'elles intéressent et intéresseront, partout et toujours, devront toujours entièrement s'y conformer ; que tous les juges et délégués devront juger et définir d'après elles, et que sera nul et de nul effet tout ce que quiconque, et en vertu de n'importe quelle autorité, aura sciem-

ment ou par ignorance accompli à l'encontre de ce qui précède. Nonobstant toutes dispositions contraires.

Donné à Rome, à Saint-Pierre, sous l'anneau du Pêcheur, le 7 mai 1909, la sixième année de notre pontificat.

PIE X, PAPE.

R. Card. MERRY DEL VAL,
secrétaire d'Etat.

RÈGLEMENT DE L'INSTITUT BIBLIQUE PONTIFICAL

TITRE I

Programme des études de l'Institut

1. La matière principale des études propres à l'Institut est celle qui est exigée pour l'obtention des grades académiques décernés par la Commission pontificale biblique. Il sera loisible, en outre, de s'occuper dans les cours de cet Institut de tous les sujets qui se rapportent au progrès des études bibliques.

2. L'enseignement de l'Institut sera de trois sortes : cours, exercices pratiques, conférences publiques.

3. Dans les cours, une partie de la science biblique, ni trop étendue, ni trop restreinte, sera exposée aux élèves d'après la méthode scientifique, de manière à les aider dans leurs études et à les rendre capables de se livrer utilement à des travaux ultérieurs.

4. Les exercices pratiques devront tendre à un triple but : *a) en ce qui concerne la matière des études*, ils serviront à frayer la voie pour approfondir quelque sujet en indiquant les sources et références littéraires, en expliquant les méthodes et en résolvant les difficultés; *b) quant à la forme*,

ils auront pour objet d'initier tous les élèves à la méthode scientifique des études et à les familiariser avec elle par le précepte et par l'usage ; *c) quant à la pratique*, ils consisteront, au moyen d'exercices de vive voix ou par écrit, à provoquer un travail actif et suivi de la part des élèves et à développer leurs aptitudes scientifiques et pédagogiques.

5. Les conférences publiques devront avoir en vue surtout les besoins communs et l'utilité du grand public ; elles n'en pourront pas moins être très profitables aux élèves de l'Institut, en leur montrant comment on peut traiter les questions bibliques d'une manière à la fois scientifique et populaire et accommodée à l'intelligence du plus grand nombre, et en procurant aux plus avancés l'occasion de se former pratiquement à ce genre de parole, qui est de la plus grande nécessité, à notre époque surtout.

6. Pour l'ensemble des études bibliques, soit dans les cours soit en particulier, l'Institut offrira aux élèves une provision de matériaux de travail et tous les monuments de l'érudition biblique.

TITRE II

De la direction de l'Institut

7. La direction de l'Institut appartient à son président qui, en vertu même de sa charge, personnifie l'Institut.

8. Le président est nommé par le Souverain Pontife, sur le rapport du Supérieur général de la Compagnie de Jésus, qui lui proposera trois candidats pour ce poste.

9. L'assistant et *Socius* du président remplira les fonctions de secrétaire de l'Institut et le remplacera, pour les affaires ordinaires, en cas d'absence ou d'empêchement.

10. Pour l'administration de la bibliothèque et des autres affaires extérieures, il y aura un bibliothécaire et un gardien avec plusieurs aides capables.

11. Le président en référera au Saint-Siège pour toutes les affaires importantes de l'Institut et lui rendra compte, chaque année, de son gouvernement.

TITRE III

Des maîtres de l'Institut

12. Les cours, les exercices et les conférences auront lieu en des temps déterminés et seront faits par les maîtres de l'Institut. Ceux-ci comprendront des professeurs ordinaires et des « lecteurs » extraordinaires.

13. Les professeurs ordinaires seront nommés, avec approbation du Siège apostolique, par le Supérieur général de la Compagnie de Jésus.

14. Les « lecteurs » extraordinaires pourront, après plusieurs années d'épreuves dans l'enseignement, et toutes conditions observées, être promus à la charge de professeurs.

15. Tous les maîtres, même en dehors des cours et exercices pratiques, seront à la disposition des élèves pour les aider et les diriger. Et même dans leurs écrits, ils se proposeront aussi la fin de l'Institut et ils éviteront surtout, en se livrant à des recherches étrangères à leur enseignement, de perdre le fruit de la maturité de leur travaux.

TITRE IV

De ceux qui fréquentent les cours de l'Institut

16. Les jeunes gens qui s'adonneront aux études bibliques à l'Institut pourront être de trois catégories : ou étudiants proprement dits, ou auditeurs inscrits, ou hôtes libres.

17. Ne pourront être admis au nombre des élèves proprement dits que ceux qui seront docteurs en théologie et qui auront terminé leurs cours de philosophie scolastique. Tous les élèves devront parcourir le cycle complet des études de l'Institut pour pouvoir subir l'épreuve devant la Commission pontificale biblique.

18. Pourront se faire inscrire auditeurs ceux qui auront complètement achevé leurs cours de philosophie et de théologie.

19. Tous autres travailleurs pourront suivre les cours à titre d'hôtes libres.

20. Les élèves et les auditeurs seront tenus d'être assidus et studieux au cours comme aux exercices de l'Institut.

TITRE V

De la bibliothèque de l'Institut

21. La bibliothèque de l'Institut sera composée de manière à fournir toutes les ressources littéraires nécessaires aux études ordinaires et aux recherches de toute sorte tant pour les maîtres que pour les élèves.

22. C'est pourquoi elle devra comprendre en premier lieu les œuvres des Saints Pères et autres commentateurs catholiques des Saintes Lettres et les plus importants parmi les non-catholiques.

23. La bibliothèque devra être fournie en particulier des principaux dictionnaires et revues modernes ayant trait aux questions bibliques.

24. Outre les maîtres, les élèves et les auditeurs seront admis, de préférence aux autres, à se servir de la bibliothèque, pour leur usage. L'usage ordinaire en sera interdit aux autres.

25. Comme la bibliothèque doit surtout servir aux études qui se font à l'Institut même, il sera défendu d'emporter les livres et revues.

Du Vatican, le 7 mai 1909.

Par ordre spécial de Sa Sainteté,

R. cardinal Merry del Val,
Secrétaire d'Etat.

TEXTE DE L'ENCYCLIQUE « COMMUNIUM RERUM »

(*Suite*)

II

Saint Anselme, modèle des pasteurs dans la lutte extérieure contre les oppresseurs de l'Eglise. « Dieu n'aime rien au monde plus que la liberté de son Eglise. »

2. Ce que doivent faire les Pasteurs, à l'exemple d'Anselme, pour la liberté de l'Eglise.

Jamais la liberté de l'Eglise n'a été plus attaquée qu'aujourd'hui.

26. Ces vérités et d'autres du même ordre, que saint Anselme a inculquées avec tant de force et de sagesse aux rois et aux puissants, conviennent excellemment aux pasteurs et aux princes de l'Eglise, à qui est confiée la défense de la vérité, de la justice et de la religion. Le cours du temps a multiplié les obstacles et on nous entoure de tant de pièges, qu'il Nous reste à peine un lieu où vivre en liberté et en sécurité.

Alors qu'on lâche les freins à la licence universelle, qui demeure impunie, l'Eglise est enchaînée avec une violente obstination. On retient encore le mot de liberté, mais c'est pour s'en jouer, et de jour en jour, par de nouveaux artifices; on entrave votre action et celle de votre clergé, à tel point qu'il n'y a rien d'étonnant à ce que *vous ne puissiez pas tout faire en même temps* pour arracher les hommes à l'erreur et aux vices, pour détruire les mauvaises habitudes, pour inculquer dans les esprits la notion du vrai et du juste et pour relever l'Eglise accablée par tant d'angoisses.

Mais la persécution est le lot de l'Eglise militante.

27. — Pourtant, Nous avons des motifs de relever nos courages. Dieu est vivant ! Et il fera que « tout coopère au bien de ceux qui l'aiment ». Lui-même tirera le bien du mal, et il accordera à son Eglise des triomphes d'autant plus éclatants que la perversité humaine s'est efforcée, avec plus de méchanceté, de ruiner son œuvre.

Tel est l'admirable conseil de la divine Providence : telles sont ses voies impénétrables dans le présent ordre de choses : parce que « mes pensées ne sont pas les vôtres, ni vos voies mes voies, dit le Seigneur « (*Is.*, LV, 8) ; — il veut que l'Eglise, de jour en jour, s'approche davantage de la ressemblance du Christ, qu'elle soit comme une image exacte de Celui qui a souffert des tourments si nombreux et si grands, et qu'elle achève, d'une certaine façon, « ce qui manque à la passion du Christ ». (*Coloss.*, I, 24.)

Et c'est pourquoi Dieu a décrété que l'Eglise militante ici-bas serait perpétuellement exercée par des luttes, des persécutions et des angoisses, afin de pouvoir, au travers de ces nombreuses tribulations, entrer dans le royaume de Dieu, et se réunir enfin un jour à l'Eglise triomphante du ciel.

Commentaire de saint Anselme sur la tempête qui secoue la barque de l'Eglise.

28. — A ce propos, saint Anselme expose ainsi ce passage de saint Mathieu : *Jésus força ses disciples à monter dans la barque :*

« Au sens mystique, ces paroles décrivent brièvement l'état de l'Eglise, de la naissance du Sauveur à la fin du monde.. La barque ÉTAIT BALLOTTÉE PAR LES FLOTS AU MILIEU DE LA MER, tandis que Jésus restait sur le sommet de la montagne, parce que, depuis l'heure où notre Sauveur est monté au ciel, la sainte Eglise est agitée en ce monde par de violentes tribulations, secouée par les tempêtes de nombreuses persécutions, en butte aux méchancetés multiples des hommes pervers, et attaquée de mille manières par les vices.

Le vent lui était contraire parce que le souffle des esprits mauvais travaille toujours à l'empêcher d'entrer au port du salut ; il s'efforce de l'accabler sous les flots des adversités du siècle, et soulève contre elle tout ce qu'il peut d'obstacles. » (*Hom.*, III.)

Erreur et lâcheté des compromissions avec les ennemis de l'Eglise

29. — Ils se trompent donc fortement ceux qui s'imaginent et espèrent pour l'Eglise un état exempt de toute perturbation dans lequel, tout arrivant à souhait et rien ne s'opposant à l'autorité de la puissance sacrée, on aurait le loisir de jouir du repos le plus agréable.

Ils se trompent encore plus honteusement, ceux qui, dans le faux et vain espoir d'obtenir une paix de cette nature, dissimulent les intérêts et les droits de l'Eglise, les sacrifient à des raisons privées, les diminuent injustement et pactisent avec le monde, qui est placé tout entier sous la puissance du mal, sous prétexte de gagner les fauteurs de nouveautés et de réconcilier l'Eglise avec eux, comme s'il pouvait y avoir accord entre la lumière et les ténèbres, entre le Christ et Bélial. Ce sont là des rêves d'esprits malades ; on n'a jamais cessé de forger de telles chimères, et on ne cessera jamais de le faire tant qu'il y aura ou des lâches soldats, qui s'enfuient en jetant leur bouclier dès qu'ils voient l'ennemi, ou des traîtres qui se hâtent de pactiser avec l'ennemi, c'est-à-dire, en l'espèce, avec le très malfaisant ennemi de Dieu et des hommes.

Aux pasteurs de combattre la neutralité, maladie du siècle.

30. — Il vous incombe donc, Vénérables Frères, à vous que la Providence a constitués pasteurs et chefs de son peuple, de travailler, selon vos forces, à ce que notre siècle, si enclin à cette habitude néfaste, cesse enfin, alors que sévit contre la religion une guerre cruelle, de croupir dans une honteuse apathie, de rester neutre (1), de ruiner les droits

(1) Le texte italien, beaucoup plus expressif que le latin, porte : « cer-

divins et humains par des compromis sans droiture; c'est à vous de faire que tous retiennent gravée en leur âme cette sentence certaine et expresse du Christ : « Qui n'est pas avec moi est contre moi. » (MATTH., XII, 30.)

La vraie charité ne cède jamais rien des droits inaliénables.

31. — Ce n'est pas qu'il ne soit point nécessaire aux ministres du Christ d'avoir une charité paternelle abondante, alors que c'est à eux surtout que se rapportent les paroles de saint Paul : « Je me suis fait tout à tous pour les sauver tous »; ni qu'il ne convienne jamais de céder même un peu de son droit, dans la mesure où cela est permis et où le réclame le salut des âmes. Assurément aucun soupçon d'une faute de cette espèce ne tombe sur vous, que presse la charité du Christ. Mais cette juste condescendance ne mérite aucunement le reproche d'être une violation d'un devoir, et elle ne touche absolument en rien aux fondements éternels de la vérité et de la justice.

Ainsi en agit saint Anselme.

32. — C'est en effet ce qui eut lieu dans la cause d'Anselme, ou plutôt dans la cause de Dieu et de l'Eglise, pour laquelle il dut combattre si longtemps et si durement. Aussi, lorsque le long conflit fut enfin apaisé, Notre prédécesseur Pascal, dont nous avons souvent rappelé le nom, le glorifiait en ces termes : « Nous croyons que ce sont ta charité et tes prières instantes qui ont obtenu que la miséricorde divine jette un regard favorable, en ces circonstances, sur ce peuple que tu gouvernes avec sollicitude. »

A propos de l'indulgence paternelle avec laquelle ce même Pontife accueillit les coupables, il écrivait à Anselme : « Si nous avons été aussi condescendant, sache que c'est afin de

cando una vile neutralità, fatta di deboli ripieghi e di compromessi. » Le latin : « Neutris in partibus esse, per ambages et compromissa divina atque humana jura permiscere. » Nous avons traduit le latin, qui seul fait loi, quoique la version italienne soit officielle.

pouvoir, par cette affection et cette miséricorde, relever ceux qui étaient abattus. Car celui qui, étant debout, tend la main pour redresser quelqu'un qui gît à terre, n'y réussira jamais s'il ne se courbe lui-même. Au reste, quoique l'inclinaison du corps paraisse alors tendre vers une chute, elle ne fait cependant pas perdre l'équilibre. » (Lettres, ép. 140.)

Angoisses cruelles de la sollicitude pastorale.

33. — En nous appropriant ces paroles dites à saint Anselme par Notre très pieux prédécesseur pour le consoler, Nous ne voulons pas cependant dissimuler les angoisses qui déchirent parfois l'âme des meilleurs pasteurs eux-mêmes, lorsqu'ils se demandent, incertains, s'il faut agir avec plus de douceur ou résister avec plus de constance. On en verra une preuve dans les anxiétés, les tremblements et les larmes d'hommes très saints qui avaient mieux discerné combien est lourd le gouvernement des âmes et quelle est la grandeur du péril qu'il leur imposait.

Un témoignage très significatif nous est fourni par la vie d'Anselme, qui, ayant été appelé de sa douce retraite de piété et d'étude aux plus hautes fonctions, en des temps très difficiles, comme Nous l'avons dit, dut supporter les traverses les plus dures. Alors qu'il était enveloppé de tant de soucis, il ne craignait rien tant que de ne pas pourvoir assez au salut de son peuple, à l'honneur de Dieu et à la dignité de l'Eglise.

Rien ne récréait son âme attristée par ces pensées et accablée d'une immense douleur par la défection d'un grand nombre d'amis, — parmi lesquels plusieurs évêques, — que de placer toute sa confiance dans le secours de Dieu et de chercher un refuge dans le sein de l'Eglise. C'est pourquoi « en danger de faire naufrage..... au milieu de la tempête qui faisait rage, il se réfugiait au sein de sa Mère l'Eglise », demandant au Pontife romain « un pieux et prompt secours et du réconfort ». (Lettres, lib. III, ep. 37.)

Consolation que trouve Pie X dans les paroles émouvantes d'Anselme

34. — Et c'est peut-être par un conseil divin qu'un homme d'une sagesse et d'une sainteté si singulières fut en butte à tant d'adversités. Grâce, en effet, à ces épreuves, il a pu être un exemple et une consolation pour nous qui peinons dans le saint ministère et sommes jetés dans de très grandes difficultés, en sorte qu'il est permis à chacun de nous de faire siens ces sentiments et ces aspirations de saint Paul : « Je me glorifierai volontiers dans mes infirmités, afin que la vertu du Christ habite en moi. C'est pourquoi je me complais dans mes infirmités.....; quand je suis faible, c'est alors que je suis puissant. » (*II Cor.*, XII, 9, 10.)

Ces paroles ressemblent bien à celles que saint Anselme écrivait à Urbain II : « Saint-Père, je m'afflige d'être ce que je suis, je m'afflige de ne plus être ce que j'ai été. Je m'attriste d'être évêque, parce qu'à cause de mes péchés je ne remplis pas mon devoir d'évêque. Dans une humble position je paraissais faire quelque chose; dans une haute situation, accablé par une charge trop lourde, je n'acquiers pour moi aucun fruit spirituel et je ne suis utile à personne. Je succombe sous le fardeau parce que je souffre, plus qu'il ne paraîtra croyable, d'être dépourvu des forces, des vertus, de l'habileté et de la science qu'exigent une telle fonction. Je désire fuir cette sollicitude intolérable, déposer ce fardeau ; mais, d'un autre côté, je crains d'offenser Dieu. La crainte de Dieu m'a forcé à recevoir cette charge; la même crainte me force à la garder... Et maintenant, parce que la volonté de Dieu m'est cachée et que je ne sais que faire, j'erre en soupirant et j'ignore quelle issue donner à cette affaire. » (Lettres, lib. III, ép. 37.)

C'est ainsi que Dieu se plaît à faire sentir même à des hommes d'une haute sainteté leur faiblesse native, afin que, s'ils accomplissent quelques belles actions, tout le monde voie bien qu'elles sont un effet de la grâce céleste. Et l'humilité prépare les volontés à accepter avec plus d'amour l'autorité de l'Eglise.

C'est par l'union au Saint-Siège que saint Anselme a combattu efficacement. Ses lettres au Pape.

35. — On le vit bien pour Anselme et pour les autres évêques ses contemporains qui combattirent sous la direction du Saint-Siège, pour la liberté et la doctrine de l'Eglise. La récompense de leur docilité fut la victoire qu'ils remportèrent en confirmant, par leur exemple, la parole divine : « L'homme obéissant chantera victoire. » (Lettres, lib. III, ep. 37.) L'espoir d'une semblable récompense brille pour tous ceux qui obéissent sincèrement au Vicaire de Jésus-Christ, en tout ce qui regarde la direction des âmes, le gouvernement de l'Eglise ou qui a quelque union étroite avec ce ministère, « car de l'autorité du Siège apostolique dépendent les directions et les conseils des fils de l'Eglise ». (Lettres, liv. IV, ep. 1.)

Pour savoir combien Anselme s'est signalé par ses vertus, avec quelle ardeur et quelle fidélité il est toujours resté uni au siège de Pierre, il faut lire encore ce qu'il écrivait au même pape Pascal : « Les nombreuses et graves tribulations de mon cœur, que je suis seul avec Dieu à connaître, attestent l'ardeur et l'étendue, selon tout mon pouvoir, de mon respect et de mon obéissance pour le Siège apostolique. J'ai confiance en Dieu que rien ne pourra m'en écarter. C'est pourquoi je veux, autant qu'il m'est possible, remettre tous mes actes à la disposition de cette autorité, pour qu'elle les dirige, et, s'il en est besoin, les corrige. » (Lettres, ep. 5).

Ses actions, ses écrits et surtout ses lettres pleines de cœur, — que notre prédécesseur Pascal disait *écrites avec la plume de la charité* (liv. III, ep. 74) — nous montrent dans le Saint cette absolue volonté.

36. — Dans ses lettres au pape, il n'implore pas seulement *pieux secours et réconfort* (Lettres, 37), mais il promet ses prières constantes. C'est ainsi qu'étant encore abbé du Bec il écrivait à Urbain II, en ces termes pleins d'affection filiale : « Nous ne cessons de prier Dieu pour nos tribulations et pour celles de l'Eglise romaine qui sont aussi les nôtres et

celles de tous les vrais fidèles. Nous lui demandons d'adoucir pour nous les jours mauvais jusqu'à ce que soit creusée la fosse du méchant. Et nous sommes certains, bien qu'il nous semble tarder, que Dieu ne laissera pas le sceptre des pécheurs peser sur le sort des justes, qu'il n'abandonnera pas son héritage et que les puissances infernales ne prévaudront point contre lui. » (Lettres, liv. IV, ep. 33.)

Pie X est consolé par l'union actuelle des évêques avec Rome.

37. — Ces lettres, et d'autres semblables, écrites par Anselme, nous donnent un merveilleux réconfort, non seulement en renouvelant la mémoire d'un saint si dévot au Siège apostolique, mais encore en nous rappelant, Vénérables Frères, les lettres et les autres témoignages, par lesquels, dans de semblables combats, vous avez manifesté votre union très étroite de cœur avec Nous.

Il est vraiment admirable de voir avec quelle énergie et quelle fermeté l'union des évêques et des fidèles au Pontife Romain s'est resserrée de plus en plus étroitement à travers le long cours des siècles à mesure que sévissaient davantage les tempêtes déchaînées contre le nom chrétien jusqu'aux temps actuels. En ce moment, telle est cette ardeur d'unité, que c'est vraiment, semble-t-il, un miracle de Dieu qui seul a pu fondre ainsi les cœurs des fidèles en un même accord. Cette conspiration d'amour et d'obéissance est Notre plus grand réconfort et Notre ferme assurance, comme elle est la gloire et le rempart le plus puissant de l'Eglise.

Exhortation aux pasteurs à conserver cette union avec Rome.

38. — Mais plus est grand le profit que nous en retirons, plus le démon nous l'envie, et plus le monde s'en irrite — le monde qui ne voit rien de semblable dans les sociétés humaines et qui ne peut l'expliquer par ses raisons politiques et terrestres, ne sachant pas y voir l'accomplissement de la sublime prière faite par le Christ lui-même à la dernière Cène.

Il est donc nécessaire, Vénérables Frères, que nous fassions tous nos efforts pour garder et pour rendre toujours plus intime et cordiale cette union divine entre le chef et les membres, sans nous arrêter aux considérations humaines, mais en ne tenant compte que des raisons divines, pour que nous soyons tous *une seule chose dans le Christ*. En tendant de toutes nos forces à ce noble but, nous remplirons toujours mieux notre sublime mission, qui est de continuer et de propager l'œuvre du Christ et son règne sur la terre. C'est pour cela que l'Eglise va, répétant, le long des siècles, cette suave prière qu'elle ne cesse d'adresser à son époux céleste, et qui exprime aussi les vœux les plus ardents de notre cœur : « Père saint, gardez en votre nom ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient un comme nous ».

(IOAN., XVII, 11.)

III

Saint Anselme, modèle des Pasteurs dans la lutte intérieure contre les ennemis de la foi. La Tradition scolastique, dont Anselme est un des principaux fondateurs, est aujourd'hui plus nécessaire que jamais à raviver, contre le modernisme.

Dangers actuels de l'Eglise à l'intérieur : le Modernisme n'est pas mort.

39. — Mais cet effort n'est pas seulement nécessaire pour repousser les assauts de ceux qui combattent à découvert contre la liberté et contre les droits de l'Eglise. Il le faut encore déployer contre les dangers du dedans. Ces dangers nous viennent, comme nous l'avons déploré plus haut, de ces égarés qui s'efforcent, par leurs systèmes perfides, de bouleverser la constitution et l'essence même de l'Eglise, de souiller la pureté de la doctrine, de ruiner toute discipline. Il continue, aujourd'hui encore, à s'insinuer, le poison qui a déjà contaminé tant d'âmes, même dans le clergé,

parmi les jeunes clercs surtout. Empoisonnés par l'atmosphère viciée, entraînés par une passion effrénée de nouveauté, ces malheureux sont précipités dans l'abîme, et leur foi est comme asphyxiée.

Le modernisme, orgueil de la raison.

40. — Par une déplorable aberration, il n'est pas jusqu'aux progrès, bons en eux-mêmes, des sciences naturelles et positives et de la prospérité matérielle, qui ne donnent occasion et prétexte à ces esprits faibles que la passion entraîne à l'erreur, de s'élever avec un intolérable orgueil contre les vérités divines.

Ne devaient-ils pas, au contraire, se rappeler les multiples erreurs et les contradictions fréquentes des fauteurs d'imprudentes nouveautés dans les questions spéculatives ou pratiques les plus vitales pour l'homme ! Ne devraient-ils pas reconnaître que c'est la punition de l'orgueil humain de ne pouvoir jamais être d'accord avec lui-même et de faire misérablement naufrage avant de découvrir le port de la vérité ?

Mais, hélas ! ces égarés n'ont pas su profiter de leur propre expérience pour s'humilier, pour repousser « les mauvais desseins et tout orgueil qui s'élève contre la science de Dieu », et pour captiver toute intelligence sous le joug de l'obéissance au Christ. » (II Cor., x, 4, 5.)

Le Modernisme, désespoir de la Raison. Agnosticisme.

41. — Tout au contraire, ils sont passés d'un extrême à l'autre, de la présomption au désespoir, en suivant cette méthode philosophique qui doute de tout et plonge tout dans les ténèbres. Ils ont embrassé l'*agnosticisme* contemporain, avec son multiple cortège d'erreurs et son infinité de systèmes discordants entre eux et contraires à la droite raison. C'est ainsi qu'*ils se sont évanouis dans leurs pensées, et qu'en prétendant être sages ils sont devenus insensés. (Rom.*, I, 21, 22.)

Leurs paroles pompeuses, leurs discours gonflés des pro-

messes d'une sagesse nouvelle qu'ils semblent donner comme tombée du ciel, leur étalage de méthodes subtiles, séduisirent quelques jeunes gens, comme jadis les erreurs manichéennes avaient séduit Augustin, et les entraînèrent loin du droit chemin. Mais de ces funestes maîtres de sagesse insensée, de leurs audaces, de leurs mensonges, de leurs sophismes, Nous avons assez longuement traité dans notre Lettre Encyclique du 8 septembre 1907, *Pascendi dominici gregis.*

Rapprochement de l'état doctrinal de l'Eglise, au temps de saint Anselme et aujourd'hui.

42. — Ce que nous voulons seulement remarquer, c'est que si les dangers dont nous parlons sont plus graves et plus imminents de nos jours, ils ne sont cependant pas entièrement différents de ceux qui menaçaient la doctrine de l'Eglise au temps d'Anselme. Aussi, faut-il remarquer que, dans l'œuvre de ce saint docteur, nous pouvons trouver aide et soutien pour la défense de la vérité, comme nous les trouvons dans son courage apostolique pour la défense de la liberté et du droit.

Aujourd'hui comme alors, double danger : Premièrement, abus de la philosophie jusqu'à exclusion du surnaturel.

43. — Sans vouloir rappeler ici, en détail, quelles furent la civilisation et le degré de culture du clergé et du peuple de ces temps lointains, nous signalerons le danger d'un double excès auquel étaient exposés les esprits.

Les uns, légers et vaniteux, nourris d'une érudition superficielle et tumultuaire, s'enorgueillissaient outre mesure de leur science indigeste. Séduits par une trompeuse apparence de philosophie et de dialectique qui se prétendait scientifique, ils méprisaient les autorités sacrées ; *avec une témérité criminelle, ils osent discuter contre l'un ou l'autre des dogmes que la foi chrétienne professe. Avec un sot orgueil, ils jugeaient impossible ce qu'ils ne pouvaient comprendre, plutôt que d'avouer, avec une hum-*

ble sagesse, qu'il pouvait y avoir beaucoup de choses au-dessus de leur intelligence... Certains, en effet, semblent ignorer que si on s'imagine savoir quelque chose, c'est qu'on n'a pas compris encore ce que c'est que le vrai savoir. A peine ont-ils commencé à prononcer pour ainsi dire les premiers mots d'une science présomptueuse, et sans se munir des ailes spirituelles que donne une foi solide, ils s'élèvent avec outrecuidance aux plus hautes questions du dogme. Aussi arrive-t-il que, s'efforçant, d'une manière déréglée et prématurée, de s'élever par l'intelligence, ils descendent, par une défaillance de l'intelligence, dans un abîme d'erreurs multiples (S. Anselme, *De fide Trinitatis,* 2.)

Nous avons sous les yeux, aujourd'hui même, de tristes exemples de semblables chutes.

Second excès : mépris de la philosophie jusqu'à l'exclusion de la raison.

44. — D'autres, au contraire, timides et pusillanimes, épouvantés en voyant la foi d'un grand nombre faire naufrage, redoutant le danger de la science « qui enfle », en arrivèrent à exclure tout usage de la philosophie et même toute discussion sérieuse sur les questions religieuses.

Entre ces deux excès se tient la tradition catholique.

45. — Entre ces deux excès se tient la tradition catholique. Elle réprouve la présomption des premiers qui, *gonflés comme des outres par l'esprit de vanité*, selon l'expression de Grégoire IX au siècle suivant, *s'efforçaient, plus qu'il ne faut, d'établir la foi sur la seule base de la raison naturelle et mêlaient fâcheusement à la parole de Dieu les fantaisies des philosophes* (Gregor., IX[e] p. *Tacti dolore cordis, Ad theologos Parisien.*, 7 jul. 1228).

Mais elle déteste aussi la négligence des seconds qui n'ont aucun désir de chercher la vérité, ne se soucient pas de développer l'intelligence à la lumière de la foi (Lettres, liv. II), alors surtout qu'ils auraient le devoir d'état de défendre la

foi catholique contre les erreurs qui s'élèvent de tous côtés.

Anselme suscité de Dieu pour montrer ce chemin. Le Père de la scolastique.

46. — Pour entreprendre cette défense, Anselme, on peut bien le dire, fut suscité de Dieu. Par la parole, par la plume, par l'exemple, il montra la voie sûre; il ouvrit, pour le bien de tous, les sources de la sagesse chrétienne; il fut le guide et le maître des docteurs qui, après lui, enseignèrent les lettres sacrées avec la méthode scolastique, si bien qu'on le considéra, à bon droit, comme leur précurseur.

Son œuvre fut complétée par ses successeurs.

47. — Ce n'est pas à dire pour cela qu'Anselme ait atteint du premier coup les sommets de la spéculation théologique ou philosophique, ni qu'il se soit élevé à la renommée des deux maîtres, Thomas et Bonaventure. La sagesse de ceux-ci donna des fruits qui ne mûrissent qu'avec le temps et grâce au concours et aux travaux de nombreux docteurs.

Anselme lui-même, très modeste, comme le sont les vrais savants, en même temps que docte et perspicace, ne publia jamais un de ses écrits, à moins d'une occasion spéciale ou pour céder aux instances des autres. Dans ses écrits, il déclare constamment que, « s'il y a quelque chose à corriger, il ne s'y refuse pas. (*Cur. Deus homo*, lib. II, cap. 23.) Bien plus, quand la question est controversée et reste hors du domaine de la foi, il ne veut pas que son disciple « adhère aux choses qu'il a dites au point de les retenir opiniâtrément, même quand d'autres ont su les détruire par des arguments plus forts et établir des opinions opposées. Si cela se produit, on reconnaîtra au moins que les idées exprimées ont fourni un utile exercice de discussion. » (*De Grammatico*, cap. 21, *sub finem*.)

Mais il ouvrit la vraie méthode entre les deux écueils.

48. — Cependant, Anselme obtint plus qu'il n'aurait

espéré ou que tout autre n'aurait pu se promettre. Il est allé si avant que la gloire des docteurs qui suivirent, et celle de Thomas d'Aquin lui-même, ne diminua point la sienne, même lorsque le Docteur Angélique n'accepta pas toutes ses conclusions ou y apporta des compléments, des précisions. Anselme eut le mérite d'ouvrir le chemin au raisonnement théologique, de dissiper les scrupules des timides, de prémunir les imprudents contre les dangers, et de repousser les ergoteurs entêtés qu'il définit si justement : ces dialecticiens de notre temps, qui sont plutôt dialectiquement hérétiques » chez lesquels la raison était l'esclave de leurs folies et de leur vanité. (*De fide Trin.*, cap. 2.)

Saint Anselme contre les rationalistes de son temps.

49. — Pour ces derniers, pour ces dialecticiens de notre temps, il fait observer qu'il faut les écarter entièrement de la discussion des questions spirituelles, tandis qu'il y a lieu d'avertir simplement tous les autres de la grande prudence avec laquelle ils doivent traiter les questions d'Écriture Sainte. » La raison qu'il en donne est plus que jamais opportune à répéter à l'usage de ceux qui les imitent sous nos yeux et rééditent leurs absurdités.

« Dans leurs âmes, dit-il, la raison, qui doit être maîtresse et juge de tout ce qui est en l'homme, se trouve tellement enveloppée d'imaginations corporelles qu'elle ne peut s'en détacher et qu'elle est incapable d'abstraire de ces imaginations les choses qu'elle devrait contempler seules en elles-mêmes. » (*De fide Trinitatis*, cap. 2.)

Ce n'est pas en termes moins opportuns pour notre temps qu'il raille ces faux philosophes « qui, ne pouvant comprendre ce qu'ils croient, discutent la vérité de cette même foi confirmée par les saints Pères, et ressemblent aux chauves-souris et aux hiboux, qui, ne voyant le ciel que pendant la nuit, discuteraient sur les rayons du soleil en son midi, avec les aigles dont le regard perçant peut soutenir l'éclat de l'astre du jour. » (*De fide Trinitatis*, cap. 2.)

Tracé des frontières philosophico-théologiques, d'après saint Anselme.

50. — En cet endroit et ailleurs (Lettres, ep. 41), il condamne la fâcheuse opinion de ceux qui, accordant trop à la philosophie, lui attribuent le droit d'empiéter sur le terrain de la théologie. Le saint docteur s'oppose à cette folie et précise fort bien les frontières respectives de l'une et de l'autre. Il déclare nettement quel doit être le rôle, quelles les fonctions de la raison naturelle dans les questions qui touchent à la doctrine révélée. « Notre foi, dit-il, doit être défendue contre les impies par la raison. » Mais de quelle façon et jusqu'à quel point? — Les paroles suivantes le disent clairement : « Il faut leur démontrer rationnellement combien irrationnellement ils nous méprisent. » (*Lettres*)

Le principal office de la philosophie est donc de démontrer que notre foi est raisonnable. La conséquence est le devoir de croire à l'autorité divine qui nous propose des mystères très profonds, mystères attestés par tant de signes de vérité, qu'ils sont devenus, pour ainsi parler, dignes de foi au delà de toute mesure.

51. — La théologie chrétienne a un rôle très différent. Elle s'appuie sur le fait de la révélation divine et rend plus fermes dans la foi ceux qui ont déjà l'honneur de porter le nom de chrétiens. Il est donc clair « qu'aucun chrétien ne doit douter réellement de l'existence de ce que l'Eglise catholique croit de cœur et confesse de bouche; mais tenant toujours pour assurée cette même foi, l'aimant et vivant selon elle, il doit, autant qu'il le peut, chercher humblement la raison et le *comment* de ce qu'il écrit. S'il peut comprendre, qu'il en rende grâces à Dieu; s'il ne peut pas, qu'il ne redresse pas la tête dans un défi, mais qu'il l'incline dans la soumission » (*De fide Trinitatis*, cap. 2.)

Ce qu'est « l'intelligence chrétienne », d'après saint Anselme.

52. — Quand donc les théologiens cherchent ce que les

fidèles demandent les raisons de notre foi, ce n'est pas pour faire de ces raisons l'objet et le motif déterminant de notre foi, qui est l'autorité de Dieu Révélateur.

« Mais, dit Anselme, de même que le bon ordre exige que nous croyions les vérités impénétrables de la foi chrétienne (que nous appelons les mystères), avant d'avoir la présomption de les discuter avec la raison, de même ce serait une négligence si, une fois confirmés dans la foi, nous ne cherchions pas à comprendre ce que nous croyons. » (*Cur Deus homo*, lib. I, cap. 2.)

Il s'agit évidemment ici de cette « intelligence » dont parle le Concile du Vatican. (*Constit. Dei filius*, cap. 4.)

Car voici comment il s'exprime en un autre endroit :

« Bien qu'après les Apôtres beaucoup de nos saints Pères et Docteurs aient parlé longuement de la raison de notre foi, ils ne purent pas dire ce qu'ils auraient dit si leur vie avait été plus longue. La raison de la vérité est si vaste et si profonde que les mortels ne peuvent l'épuiser. Le Seigneur ne cesse d'accorder des dons nouveaux de sa grâce à son Eglise, avec laquelle il a promis d'être jusqu'à la consommation des siècles. Je ne citerai pas tous les passages où l'Ecriture Sainte nous invite à chercher la raison de notre foi, mais dans celui où il est dit : « Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas », nous sommes invités à chercher l'intelligence de la vérité, puisqu'on nous enseigne par quelle voie nous devons y tendre. »

Il ne faut pas omettre la dernière raison qu'il donne : « Entre la foi et la vision, tient le milieu l'*intelligence* que nous pouvons avoir en cette vie, et par conséquent, plus chacun progresse dans l'intelligence, plus il s'approche de la vision à laquelle nous soupirons tous. » (*De fide Trinitatis. Præfatio.*)

Tels sont, entre autres, les fondements solides de la philosophie et de la théologie, jetés par Anselme. Cette méthode d'études, proposée par lui à la postérité, fut suivie ensuite par de très savants personnages, les princes de la Scolastique, notamment par Thomas d'Aquin, et par eux enrichie,

illustrée et perfectionnée pour l'honneur et la défense de l'Eglise.

Nécessité absolue de cette méthode aujourd'hui contre le Modernisme.

53. — Nous avons insisté volontiers, Vénérables Frères, sur ces mérites d'Anselme, parce que ce Nous est une heureuse occasion de vous exhorter de nouveau à avoir grand soin que soient ouvertes à la jeunesse cléricale les sources très salutaires de la science chrétienne, que notre saint Docteur avait d'abord découvertes, et que Thomas d'Aquin enrichit magnifiquement. Qu'on n'oublie pas à ce sujet les instructions de Notre prédécesseur Léon XII, d'heureuse mémoire (Encycl. *Æterni Patris*), non plus que celles souvent répétées par Nous-même, en particulier dans l'Encyclique du 8 septembre 1907 : *Pascendi dominici gregis*.

On ne voit que trop chaque jour les ruines qui s'amoncellent par suite de l'abandon de ces études ou de la méthode insuffisante et incertaine avec laquelle on les a entreprises. Beaucoup, même dans le clergé, sans aptitude ni préparation, « ont eu la présomption de discuter les plus hautes questions de la foi ». (*De fide Trinitatis*, cap. 2.)

Nous ne pouvons que le déplorer avec saint Anselme et en répétant ses sévères avertissements : « Que personne ne se plonge témérairement dans les difficiles questions religieuses. Avant de les aborder, il faut avoir assuré la fermeté de sa foi, la gravité de ses mœurs, la rectitude de son jugement, faute de quoi, en cheminant avec une imprudente légèreté à travers les multiples détours des sophismes, on se laisserait prendre au piège de quelque subtile erreur. » (*De fide Trinitatis*, cap. 2.)

Mépris téméraire des modernistes pour la Tradition et l'autorité.

54. — Que si cette imprudente légèreté est encore excitée, comme il arrive souvent par le feu des passions, c'en est fait des études sérieuses et de l'intégrité doctrinale.

Enflés de cet orgueil insensé, qu'Anselme déplorait chez ceux de son temps, *dialectiquement hérétiques*, disait-il, ces téméraires méprisent les autorités saintes : l'Ecriture, les Pères, les docteurs auxquels des esprits plus modestes appliqueraient ce jugement d'Anselme : « Ni de nos jours, ni dans les siècles futurs, nous ne pouvons espérer de trouver personne qui les égale dans la contemplation de la vérité. » *(De fide Trinitatis. Præfatio.)*

Révolte des modernistes contre le Saint-Siège.

55. — Ils ne font pas plus de cas des avertissements de l'Eglise ou du Souverain Pontife, qui cherchent à les ramener à de meilleurs sentiments. Au lieu d'actes ils donnent des paroles ; ils feignent une soumission très humble, sauvegardant ainsi leur autorité et se conciliant la faveur d'un grand nombre.

Il n'y a guère d'espoir de voir ces égarés revenir à de meilleurs sentiments, tant qu'ils refusent obéissance à « Celui que la divine Providence a constitué le maître et le père de toute l'Eglise voyagère ici-bas, à qui elle a confié la garde de la vie et de la foi chrétienne et le gouvernement de son Eglise. Si donc une doctrine s'élève dans l'Eglise contre la foi catholique c'est à lui, plus justement qu'à tout autre, qu'il faut en référer, c'est son autorité qui doit la corriger. Et si l'on veut faire une réponse à l'erreur c'est encore à lui plus sûrement qu'à tout autre qu'elle sera soumise pour que sa prudence l'examine. » (*De fide Trinitatis*, cap. 2.)

Forte recommandation aux évêques de veiller à la pureté de l'enseignement, surtout des clercs.

56. — Plaise à Dieu que ces pauvres égarés, qui ont si souvent à la bouche les belles paroles de sincérité, de conscience, d'expérience religieuse, de foi éprouvée et vécue, se mettent à l'école d'Anselme, reçoivent ses leçons, imitent ses glorieux exemples et fassent entrer profondément dans leur âme ces paroles : « Il faut tout d'abord purifier son

cœur par la foi, illuminer ses yeux par l'observation des préceptes du Seigneur, se faire tout petit par l'humble obéissance aux témoignages de Dieu, pour apprendre la sagesse. Sans la foi et l'obéissance aux commandements de Dieu, non seulement l'esprit est incapable de monter à des vérités plus hautes, mais il arrive souvent que si l'on néglige la bonne conscience, l'intelligence qu'on possédait disparaît et la foi tombe en ruines. » (*De fide Trinitatis*, cap. 2.)

Que si des égarés audacieux continuent à répandre des semences de discensions et d'erreurs, à dissiper le patrimoine de la doctrine sacrée, à violer la discipline, à railler les vénérables traditions, et vouloir les détruire est une sorte d'hérésie, selon le mot de saint Anselme (S. Anselm., *De nuptiis consanguineorum*, cap. 1), à ruiner de fond en comble la divine constitution de l'Eglise, vous voyez, Vénérables Frères, avec quel soin nous devons veiller pour que cette contagion redoutable ne contamine pas le troupeau chrétien, et en particulier sa tendre jeunesse.

Prières et bénédictions.

57. — Nous demandons à Dieu cette grâce par d'incessantes prières, en implorant le secours puissant de l'auguste mère de Dieu et l'intercession des saints de l'Eglise triomphante, spécialement de saint Anselme, lumière brillante de la sagesse chrétienne, gardien incorruptible et vengeur énergique de tous les droits de l'Eglise. Il nous plaît de lui adresser ici en terminant les paroles que lui écrivait, pendant sa vie. Notre prédécesseur Grégoire VII:

« La bonne odeur de vos œuvres est parvenue jusqu'à Nous. Nous en rendons grâces à Dieu. Nous vous embrassons cordialement dans l'amour du Christ. Nous tenons pour certain que, par vos exemples, l'Eglise de Dieu a grandi et progressé; que par vos prières et par celles de vos émules elle pourra aussi, par la miséricorde du Christ, être délivrée des dangers qui la menacent. »

« Nous demandons à votre fraternité d'intercéder auprès

de Dieu en le suppliant de vouloir bien préserver du fléau des hérésies menaçantes son Eglise et Nous-mêmes qui, malgré notre indignité, la gouvernons ; en lui demandant aussi pour les égarés l'abandon de leurs erreurs et le retour à la voie de la vérité. »

Appuyé sur de tels protecteurs, confiant dans votre zèle, Nous vous accordons affectueusement dans le Seigneur, à vous, Vénérables Frères, au clergé et aux fidèles qui vous sont confiés, la bénédiction apostolique, gage des grâces célestes et témoignage de Notre particulière bienveillance.

Donné à Rome, auprès de Saint-Pierre, le jour de la fête de saint Anselme, 21 avril de l'année 1909, la sixième de Notre Pontificat.

Pie X, pape.

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE JANVIER 1909.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE FÉVRIER 1909.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE MARS 1909

SOMMAIRE DU NUMÉRO D'AVRIL 1909

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE MAI 1909

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE JUIN 1909

L'Administrateur-Gérant : P. Lethielleux.

Poitiers. — Imp. Blais et Roy, 7, rue Victor-Hugo

Paris. — DEVALOIS, 144, av. du Maine (11 dans le passage).